تقریر بخاری شریف
اردو
حصہ چہارم، پنجم
من افادات
العلامة المحدث الكبير بركة العصر ريحانة الهند صاحب الفضيلة الشيخ
مولانا محمد زكريا الكاندهلوي رحمه الله تعالى
شيخ الحديث بالجامعة مظاهر العلوم سهارنفور الهند
الجمع والترتيب
فضيلة الشيخ مولانا محمد شاهد السهارنفوري حفظه الله
الناشر
مكتبة الشيخ
٤٤٥/٣ بهادر آباد، كراتشي ٥-
الهاتف: ٣٤٩٣٥٤٩٣-٠٢١

قال الله تبارک وتعالیٰ

وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا

تقریر بخاری شریف اردو

﴿حصہ چہارم﴾

العلامة المحدث الكبير بركة العصر ريحانة الهند صاحب الفضيلة الشيخ

مولانا **محمد زكريا** الكاندهلوي رحمه الله تعالى

شيخ الحديث بالجامعة مظاهر العلوم سهارنفور الهند

فضيلة الشيخ مولانا **محمد شاهد** السهارنفوري حفظه الله

مكتبة الشيخ

٣/٤٤٥ بهادر آباد كراتشي ٥

0213-4935493

0321-2277910

نام کتاب : تقریر بخاری شریف اردو (حصہ چہارم)
افادات : حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب مہاجر مدنی رحمۃ اللہ تعالیٰ
جمع وترتیب : حضرت مولانا محمد شاہد سہارنپوری مدظلہ العالی
ناشر : مکتبۃ الشیخ ۳/۴۴۵ بہادر آباد کراچی ۵

اسٹاکسٹ

مکتبہ خلیلیہ

دکان نمبر ۱۹ اسلام کتب مارکیٹ بنوری ٹاؤن کراچی

قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی
ادارۃ الانور بنوری ٹاؤن کراچی
مکتبہ ندوہ اردو بازار کراچی
زمزم پبلشرز اردو بازار کراچی
اسلامی کتب خانہ بنوری ٹاؤن کراچی
مکتبۃ العلوم بنوری ٹاؤن کراچی
ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان
مکتبۃ الحرمین اردو بازار لاہور
مکتبہ قاسمیہ لاہور
مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ

مکتبہ نور محمد آرام باغ کراچی
دارالاشاعت اردو بازار کراچی
مکتبہ انعامیہ اردو بازار کراچی
کتب خانہ اشرفیہ اردو بازار کراچی
کتب خانہ مظہری گلشن اقبال کراچی
مکتبہ عمر فاروق شاہ فیصل کالونی کراچی
مکتبۃ الایمان مسجد صدیق اکبر راولپنڈی
مکتبہ حقانیہ ملتان
مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور
مکتبہ القاسم نوشہرہ، اکوڑہ خٹک

ضروری وضاحت: کتاب ہذا کی کمپوزنگ وتصحیح کا خوب اہتمام کیا گیا ہے لیکن پھر بھی غلطی سے مبرا ہونے کا کون دعویٰ کرسکتا ہے؟ اساتذہ کرام وطلبہ جس غلطی پر بھی مطلع ہوں ازراہ عنایت اطلاع فرمائیں۔ عین نوازش ہوگی۔ ادارہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فہرست مضامین حصہ چہارم

ابواب الکسوف

اوجز المسالک میں کسوف کے متعلق دس بحثیں ذکر کی گئی ہیں۔ مثلاً حکم کیا ہے؟ کب پڑھی گئی؟ لغۃ اس میں کیا بحث ہے؟ بحث لغوی تو میں بخاری میں بھی کرلونگا جہاں امام بخاری باب باندھیں گے۔ انہی ابحاث میں سے ایک بحث یہ بھی ہے کہ کسوف ایک مرتبہ ہوا یا اس سے زائد۔ ۹ھ میں تو کسوف شمس سب کے نزدیک متفق علیہ ہے اس کے علاوہ بھی ہوا یا نہیں؟ بعض علماء قائل ہیں کہ ایک مرتبہ ۶ھ میں بھی ہوا مگر جو منکر ہیں وہ کہتے ہیں کہ کسوف نہ تھا بلکہ خسوف قمر تھا۔ قائلین کہتے ہیں کہ اس میں کیا استحالہ ہے کہ دونوں ہوں۔

دوسری بحث اس کی کیفیت میں ہے۔ احناف کے نزدیک جس طرح اور نمازیں پڑھی جاتی ہیں اسی طرح یہ بھی پڑھی جائیں گی۔ یعنی ہر رکعت میں ایک ہی رکوع ہوگا۔ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ ہر رکعت میں دو دو رکوع ہونگے اور جن روایات میں دو رکوع کا ذکر ہے اس سے استدلال کرتے ہیں۔ احناف جواب دیتے ہیں کہ دو سے لیکر پانچ رکوع تک تعدد کی روایات وارد ہیں نیز ان میں کسی نہ کسی کا کوئی قائل بھی ہے۔ پھر کیا وجہ ہے کہ تم دو والی کو اختیار کرتے ہو اور بقیہ کو چھوڑ دیتے ہو اس کا جواب ان حضرات نے یہ دیا کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ روایات رکوعین دوسری روایات کے مقابلہ میں کثیر ہیں۔

احناف فرماتے ہیں کہ یہ تو ہوسکتا ہے کہ دو کی روایت تعدد کی اور روایتوں سے الگ الگ بڑھ جائیں۔ مگر مجموعہ روایات دالہ علی اکثر من الرکوعین کارکوعین والی روایات سے زائد ہے یعنی دو کی روایات تین کی روایات سے کثیر ہوں اسی طرح چار کی روایات سے کثیر ہوں اسی طرح پانچ کی روایات سے کثیر ہوں تو ہوسکتا ہے لیکن تین، چار اور پانچ والی روایات کو اگر ملا دیا جائے دو والی روایات کے مقابلہ میں زیادہ ہو جائیں گی۔ اور اس سے اتنا ثابت ہو جائے گا کہ دو سے زائد ثابت ہے۔ لہٰذا پھر وہی اشکال وارد ہوگا لہٰذا اگر تم کوئی تاویل کرتے ہو تو ہم دو والی روایات کی تاویل کرتے ہیں۔

اور دوسری وجہ حنفیہ یہ بیان کرتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ کی روایات فعلیہ متعارض ہیں اور روایت قولیہ تعارض سے سالم رہ جاتی ہیں۔ نیز یہ بھی قاعدہ ہے کہ قول و فعل میں جب تعارض ہو تو قول راجح ہوتا ہے۔ ابوداؤد شریف میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے کسوف کے موقعہ پر فرمایا کہ اذا رأیتم من ذلک شیئا فصلوا کاحدث صلوۃ صلیتموھا من المکتوبۃ. یہ روایات بالاتفاق بین الائمۃ الاربعۃ اس معنی پر محمول ہے کہ "احدث صلوۃ" سے مراد فجر ہے۔ اور مطلب یہ ہے کہ دو رکعت پڑھے۔

احناف کہتے ہیں کہ تعدد رکوع بھی نہ ہوگا اور ظاہریہ نے اس حدیث کا مطلب جمہور کے خلاف اور ظاہر الفاظ کے موافق یہ لیا کہ جو نماز بھی تم نے قریب میں پڑھی ہو اور اس کے بعد یہ واقعہ پیش آئے تو اسی جیسی نماز پڑھو لہٰذا اگر کسوف فیما بین الفجر والظھر ہو تو دو رکعت پڑھیں گے اور اگر فیما بین الظھر والعصر ہو تو چار رکعت پڑھیں گے اور اگر کسوف قمر بعد المغرب ہو تو تین رکعات بالجہر اور بعد العشاء ہو تو چار رکعت پڑھی جائے لیکن ظاہریہ کا یہ مطلب مراد لینا غلط ہے۔ کیونکہ آپ ﷺ نے اس نماز سے وہ نماز مراد لی تھی جو خود آپ نے اس وقت صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو پڑھائی اور وہ فجر کی نماز تھی۔

تیسری وجہ ترجیح یہ ہے کہ حنفیہ یہ فرماتے ہیں کہ ایک والی روایات اصول کے موافق ہیں اور بقیہ روایات تعارض کی وجہ سے

چھوڑ دی گئیں۔

چوتھی وجہ ترجیح یہ ہے کہ بعض علماء نے تعدد والی روایات کی توجیہ میں یہ فرمایا ہے کہ اس وقت حضور اکرم ﷺ پر خاص تجلیات کا ظہور ہو رہا تھا اس لئے حضور اکرم ﷺ کبھی غایت خشوع میں جھک جاتے تھے جس کو صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے رکوع سمجھ لیا۔ اور رکوع کرنا نقل کر دیا۔ اور چونکہ حضور ﷺ متعدد بار جھکے اس لئے جس نے جتنی مرتبہ دیکھا اتنے رکوع نقل کر دیئے۔ اور جن حضرات نے یہ دیکھا کہ وہ حقیقت میں رکوع نہ تھا بلکہ تجلیات کی وجہ سے حضور اقدس ﷺ جھکتے تھے انہوں نے تعدد رکوع نہیں نقل کیا یہ توجیہ بہت اچھی ہے۔

باب الصلوٰۃ فی کسوف الشمس

اب تم سنو! میں کہہ چکا ہوں کہ جو شخص مذاہب علماء سے واقف ہو اور پھر وہ تراجم بخاری کو دیکھے تو اس کو معلوم ہوگا کہ امام بخاری مسائل میں احناف کے ساتھ زیادہ ہیں۔ بہ نسبت اور ائمہ کے (گو بعض جگہ بعض الناس کہہ کر خفا ہو جاتے ہیں اور خفا ہو جانا بھی چاہئے) چنانچہ دیکھو حضرت امام بخاری یہ باب الصلوٰۃ فی الکسوف منعقد فرمایا ہے اور روایت تعدد رکوع والی ذکر نہیں فرمائی۔ باوجودیکہ تعدد کی روایات حضرت امام بخاری کے پاس تھیں۔ اور باب الصدقۃ فی الکسوف اور باب العتاق فی الکسوف میں ذکر فرمایا۔ تو جہاں محل تھا ان کے ذکر کرنے کا وہاں ذکر نہیں فرمایا بلکہ ایک رکوع والی روایت جو حضرت ابوبکرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے اور جس سے احناف استدلال کرتے ہیں اس کو ذکر فرمایا۔ معلوم ہوا کہ امام بخاری تعدد رکوع فی صلوۃ الکسوف کے قائل نہیں بلکہ احناف کے ساتھ ہو کر ایک ہی رکوع کو مانتے ہیں۔

صلوۃ الکسوف جمہور کے یہاں سنت ہے اور بعض ظاہریہ واجب کہتے ہیں۔

"یجر ردآءہ حتی دخل" اس کو یاد رکھو کہ حضور اقدس ﷺ نے صلوٰۃ الکسوف مسجد میں ادا فرمائی۔

"فصلوا وادعوا حتی یکشف مابکم" اس حتی کی وجہ سے بعض علماء نے کہہ دیا کہ مسلسل نماز پڑھتا رہے حتی کہ سورج بالکل صاف ہو جائے۔ ائمہ اربعہ فرماتے ہیں کہ جیسے "صلوا" ہے اسی طرح "وادعوا" بھی تو ہے مطلب یہ ہے کہ نماز کے بعد یہ دعا کرتا رہے یہاں تک کہ کسوف ختم ہو جائے۔

فصلی بنا رکعتین: اس سے حنفیہ نے استدلال کیا ہے کہ دو رکعت معہود پڑھی جائے گی ائمہ ثلاثہ نے فرمایا کہ معہود دو رکوع والی نماز ہے ہم کہتے ہیں کہ تین رکوع والی روایات کی وجہ سے دو رکوع والی مضطرب ہو گئیں لہٰذا وہ معہود نہیں ہو سکتی بلکہ معہود ہماری نماز ہے۔

باب الصدقۃ فی الکسوف

فقام فاطال القیام اتفقوا علی ذلک. ثم رکع فاطال الرکوع ھذا ایضا اتفقوا علی ذلک.

صلوٰۃ کسوف میں ہمارے یہاں ہر رکعت میں ایک ہی رکوع ہے لیکن ائمہ ثلاثہ کے یہاں دو دو رکوع ہیں۔ اس کے بعد ائمہ ثلاثہ میں اس کے اندر اختلاف ہے کہ رکوعین میں سے کونسا رکوع معتبر ہے کہ جس کے اندر شرکت سے رکعت کا ادراک ہوگا؟ امام احمد و امام شافعی کے نزدیک اول رکوع معتبر ہے اور باقی سب قومہ کے حکم میں ہیں اور مالکیہ کے نزدیک دوسرا رکوع معتبر ہے اور پہلا رکوع قیام ہی کے حکم میں ہے۔

امام محمد ابن مسلم ایک مالکی محقق ہیں وہ فرماتے ہیں کہ پہلے رکوع سے اٹھنے کے بعد سورۂ فاتحہ دوبارہ نہیں پڑھے گا۔ کیونکہ ابھی پہلا قیام ہی چل رہا ہے۔ اور ایک قیام میں دو مرتبہ فاتحہ نہیں ہوتی۔ لیکن امام احمد وامام شافعی کے نزدیک چونکہ پہلا رکوع ہی معتبر ہے اس لئے اس کے بعد اگر فاتحہ پڑھنا چاہے تو پڑھ سکتا ہے کیونکہ قیام اول ختم ہو چکا ہے۔ نیز حنفیہ وحنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ سجدہ طویل ہوگا لیکن شافعیہ ومالکیہ کے نزدیک مختصر ہوگا۔

"ثم سجد ہ فاطال السجود" اس میں اختلاف ہے کہ اطالۃ قیام میں رکوع کی طرح اطالۃ سجود بھی ہوگا یا نہیں۔ حنفیہ وحنابلہ اطالۃ سجود کے بھی قائل ہیں اور مالکیہ وشافعیہ اطالۃ کا انکار کرتے ہیں۔

اس کے بعد یہ سنو کہ جو لوگ رکوعین کے قائل ہیں یعنی مالکیہ وشافعیہ وحنابلہ ان میں اختلاف ہے کہ کون سا رکوع اصل اور فرض ہے کہ جس کے پالینے سے مدرک ہوگا اور فوت سے فوات رکعت ہو جائے گی۔ شافعیہ وحنابلہ فرماتے ہیں کہ رکوع اول ہے اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ رکوع ثانی ہے پھر دوسرا اختلاف یہ ہے کہ جب رکوع اول سے فارغ ہو کر کھڑا ہوگا تو قرأت تو ضرور کرے گا مگر فاتحہ بھی پڑھے گا یا نہیں؟ جماہیر فرماتے ہیں کہ فاتحہ بھی پڑھے گا اور محمد بن مسلمہ مالکی قرأت فاتحہ کا انکار کرتے ہیں۔

مامن احدا غیر من اللہ: سنو بھائی! غیرت محمود ہے اور بے حیائی مذموم ہے۔ جب کوئی برا کام کرتا ہے تو اس سے نفرت ہوتی ہے اگر کسی کی بیوی زنا کرے تو اس سے کیا معاملہ کرے گا بس معاملہ صاف کر دے گا اسی طرح اللہ تعالیٰ کو غیرت آتی ہے جب اللہ تعالیٰ کا بندہ کسی بے حیائی کا کام کرتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا تعلق تو بیوی وخاوند جیسا نہیں ہے۔

باب النداء بالصلوٰۃ

مطلب یہ ہے کہ چونکہ صلوٰۃ الکسوف میں اذان وغیرہ تو ہے نہیں لہٰذا اگر یہ اعلان کر دیں کہ فلاں جگہ فلاں وقت نماز ہوگی تو کوئی حرج نہیں علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ صلوٰۃ الکسوف میں الصلوٰۃ جامعۃ کہا جائے گا، اس لئے کہ کسوف کا بہت سے لوگوں کو علم بھی نہیں ہوتا تھا اور وقت بھی معلوم نہیں ہوتا۔ (۱)

شافعیہ نے کسوف پر قیاس کر کے کہہ دیا کہ عیدین میں "الصلوٰۃ جامعۃ" کہا جائے گا جو اس کے منکر ہیں وہ کہتے ہیں کہ قیاس صحیح نہیں ہے اس لئے کہ عیدین کا دن تو متعین ہوتا ہے لوگ اس کی تیاری میں ہوتے ہیں بخلاف کسوف کے کہ اس کا بعض وقت پتہ بھی نہیں چلتا۔

باب خطبۃ الامام فی الکسوف

۹ھ میں جب صلوٰۃ الکسوف پڑھی گئی تو اس میں حضور اکرم ﷺ نے خطبہ پڑھا تھا اس لئے امام شافعی خطبہ فی الکسوف کے قائل ہیں اور یہی امام بخاری کا رجحان ہے اس لئے مستقل ترجمہ منعقد فرمایا۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ خطبہ نہیں ہے۔ حضور اقدس ﷺ

(۱) صلوٰۃ کسوف کو صلوٰۃ عید سے ممتاز کرنے کے لئے یہ باب منعقد فرمایا ہے کہ عید کی نماز میں یہ اعلان نہیں ہوتا۔ کسوف کے اندر یہ اعلان مسنون ہے۔ اس حدیث میں عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا فعل احناف کے لئے مؤید ہے، لہٰذا عروہ بن زبیر رحمہ اللہ کا خلاف کرنا کچھ مؤثر نہیں۔ (کذا فی تقریرین)

نے عارض کی وجہ سے خطبہ دیا تھا، اعتقاد باطل کے دور کرنے کے لئے۔ کیونکہ لوگوں کا خیال تھا کہ کسوف شمس کسی بڑے کی موت یا اس کے پیدا ہونے پر ہوتا ہے اور یہ خیال غلط تھا اس لئے آپ ﷺ نے اس کا ابطال فرمادیا۔(١)

باب هل يقول كسفت الشمس او خسفت

مسلم شریف میں ہے کہ "لا تقولوا كسفت الشمس بل خسفت" اب شراح اس میں مختلف ہیں کہ امام بخاری نے اس کی تائید کی یا تردید۔ بعض علماء فرماتے ہیں کہ اس کی تردید فرمائی ہے۔ اس طور پر کہ قرآن میں "وَخَسَفَ الْقَمَرُ" آیا۔ تو جب قرآن پاک میں خسوف قمر کے ساتھ آیا ہے تو کسوف شمس کے ساتھ ہوگا۔ اسی لئے مسلم کی روایت صحیح نہیں۔ اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ تائید فرمائی ہے کہ شمس وقمر ایک ہی ہے۔ لہٰذا خسوف وکسوف دونوں کا اطلاق ہوسکتا ہے۔ مگر فقہاء خسوف کو قمر کے ساتھ اور کسوف کو شمس کے ساتھ استعمال کرتے ہیں۔(٢)

فقلت لعروة حاصل یہ ہے کہ عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے تو صلوٰۃ الصبح کی طرح ایک رکوع کے ساتھ صلوٰۃ الکسوف پڑھی اور تم دو رکوع کی روایت نقل کرتے ہو عروہ نے جواب دیا کہ ہمارے بھائی کا عمل خلاف سنت ہے۔

اب تم سمجھ لو! کہ عروہ تابعی ہیں اور عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما صحابی اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے بھتیجے اور صلوٰۃ الکسوف میں حاضر ہونے والے اور پھر وہ ایک ہی رکوع سے پڑھیں تو کس کا قول وعمل مقدم ہوگا۔

باب قول النبی ﷺ يخوف الله عباده بالكسوف

اہل ہیئت کی رائے ہے کہ کسوف وخسوف ایک امر عادی ہے جب ارض کی صلولة شمس وقمر کے درمیان ہوتی ہے اس وقت کسوف ہوتا ہے۔ علماء نے اس خیال کا ابطال فرمایا ہے اس لئے کہ سورج زمین سے بہت بڑا ہے تو اگر زمین سامنے آگئی تو باقی حصہ کہاں گیا۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا قصد اہل ہیئت کے قول کا ابطال ہے ہمارے مشائخ فرماتے ہیں کہ اس کا ابطال بخاری کا مقصد نہیں

---

(١) باب خطبة الامام فی الکسوف: اس باب کے اندر جو روایت آئی ہے اس کے آخر میں ہے کہ فقلت لعروة ان اخاك الخ۔ اس سے ائمہ ثلاثہ نے استدلال کیا کہ عروۃ رحمہ اللہ نے صلوٰۃ کسوف کے اندر ایک رکوع کو خلاف سنت قرار دیا ہے۔ ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تابعی ہیں اور ابن الزبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما صحابی ہیں ان کا فعل ہمارے لئے حجت ہے نہ کہ عروہ کا۔ (س)

(٢) ١٣٨١ھ کی تقریر میں اسی طرح ہے اور ١٣٨٠ھ میں کسی قدر تفصیل ہے فرماتے ہیں مسلم میں عروہ سے منقول ہے "لا تقولوا كسفت الشمس ولكن قولوا خسفت" اہل لغة کی رائے ہے کہ دونوں میں فرق ہے۔ کسوف تو اس وقت کہتے ہیں جب اندھیرا ہلکا ہو اور خسوف اس وقت کہتے ہیں جب اندھیرا گہرا ہو فقہاء کی رائے ہے کہ کسوف شمس کے ساتھ خاص ہے اور خسوف قمر کے ساتھ۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصد عروہ کے قول کی تائید ہے مگر میرے نزدیک صحیح نہیں ہے بلکہ میرے نزدیک امام بخاری کا مقصد یہ ہے اور یہی علامہ عینی کی رائے ہے اور اسی کو لامع کے اندر اختیار کیا ہے کہ دونوں کا اطلاق دونوں پر جائز ہے اور ترجمہ میں لفظ "هل" عروہ کے قول کی طرف اشارہ کرنے کے لئے بڑھادیا۔ (١٢ محمد یونس)

ہے بلکہ مقصد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کسوف وخسوف سے تخویف فرماتے ہیں اس لئے کہ غیر عادی طور پر اس کی روشنی چھین لی۔ تو اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو اس کے ذریعہ سے ڈراتے ہیں۔ اور اللہ سے ڈرنا چاہئے۔

باب التعوذ من عذاب القبر فی الکسوف

صلوٰۃ کسوف اور عذاب قبر میں کیا مناسبت ہے؟ دو مناسبتیں ہیں ایک تو یہ کہ حضور اکرم ﷺ کو عذاب قبر کا علم کسوف ہی میں ہوا۔ اس لئے تعوذ فرمایا۔ کیونکہ جب ایک یہودیہ آئی اور اس نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے کچھ مانگا اور انہوں نے عنایت فرما دیا تو اس نے دعا دی "اعاذک اللہ من عذاب القبر"۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو استعجاب ہوا۔ اور حضور اکرم ﷺ سے دریافت کیا۔ آپ نے جواب میں عائذاً باللہ من ذلک فرمایا اور انکار فرما دیا۔ پھر جب کسوف شمس ہوا تو اس میں حضور اقدس ﷺ کو یہ بھی علم ہوا کہ عذاب قبر ہوتا ہے۔

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ مشہور یہ ہے کہ جب مردہ کو دفن کیا جاتا ہے تو دفن کے بعد عصر کا سا وقت ہوتا ہے قبر میں مردہ کو ایسا ہی معلوم ہوتا ہے۔ اور یہی کیفیت کسوف میں بھی ہوتی ہے کہ سورج کی شعاعیں باقی نہیں رہتیں تقریباً بعد العصر اور وقت الکسوف ایک ساتھ ہوتا ہے اس لئے حضور اکرم ﷺ کا ذہن مبارک کسوف سے اس وقت کی طرف منتقل ہوا اور اس سے عذاب قبر کی طرف منتقل ہو گیا۔ اس لئے پناہ چاہی۔

بین ظهرانی الحجر اس سے مراد مسجد ہے۔ اس لئے کہ مسجد نبوی ازواج مطہرات رضی اللہ تعالیٰ عنہن کے حجروں کے بیچ میں تھی۔

باب طول السجود فی الکسوف

اراد بالباب الرد علی من انکر طول السجود فی الکسوف کالشافعیة والمالکیة ووافق القائلین بالاطالة کالحنفیة والحنابلة وقد اقر محققوا الشافعیة کالنووی والحافظ.

باب صلوة الکسوف جماعة

کسوف میں اجماعاً جماعت ہے۔ بعض نے انکار کیا ہے امام بخاری ان پر رد فرماتے ہیں۔ البتہ خسوف میں اختلاف ہے۔ (۱)

صفة زمزم زمزم کے قریب ایک مسقف مقام تھا۔

یکفرن العشیر یہ روایت کتاب الایمان میں گزر چکی۔

باب صلوة النساء مع الرجال

چونکہ سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ عورتوں کو صلوٰۃ کسوف نہیں پڑھنا چاہئے کیونکہ وہ ضعیف ہیں اور صلوٰۃ کسوف میں قرأت طویل ہوتی ہے جس کا وہ تحمل نہیں کر سکتیں اس لئے امام بخاری ان پر رد فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ کے زمانہ میں عورتوں

---

(۱) باب صلوة الکسوف جماعة: امام نے مطلقاً صلوٰۃ کسوف کہا شمس وقمر کے ساتھ مقید نہیں کیا۔ لہٰذا اس عموم سے یہ استدلال کیا جا سکتا ہے کہ شمس وقمر دونوں کے خسوف میں صلوٰۃ ہے۔ لہٰذا یہ احناف کے مخالف ہوگا۔ کیونکہ ان کے یہاں خسوف قمر میں انفرادی نماز ہے اور کسوف شمس میں جماعت۔

نے مردوں کے ساتھ نماز پڑھی ہے اس وقت بھی وہی عورتیں تھیں۔ ضعیف کمزور تھیں۔

"ما علمک بھذا الرجل" اس کی پانچ وجوہات بیان کر چکا۔

باب صلوٰۃ الکسوف فی المسجد

صلوٰۃ العید اور صلوۃ الاستسقاء سے احتراز فرمایا کہ جس طرح صلوٰۃ عید اور صلوٰۃ استسقاء میں صحرا میں جانا مستحب ہے، صلوٰۃ کسوف میں مستحب نہیں ہے۔

فمر رسول اللّٰہ ﷺ بین ظھرانی الحجر، بین ظھرانی الحجر مسجد نبوی ہی تھی اس لئے کہ میں بیان کر چکا ہوں کہ ازواج مطہرات رضی اللہ تعالیٰ عنہن کے حجرے مسجد کے کنارے تھے تو ظاہر ہے کہ ان حجروں کے بیچ میں مسجد ہوگی اور اسی لفظ کی وجہ سے میں نے باب الصلوٰۃ فی کسوف الشمس میں روایت میں فخرج یجر ردائه حتی دخل المسجد آیا ہے تو اس پر تنبیہ کی تھی۔

باب لا تنکسف الشمس لموت احد ولا لحیاته

چونکہ زمانہ جاہلیت میں مشہور تھا کہ کسوف موت عظیم کی وجہ سے ہوتا ہے اور اتفاق سے جس دن حضرت ابراہیم رضی اللہ تعالیٰ عنہ ابن رسول اللہ ﷺ کا انتقال ہوا اسی دن کسوف ہو گیا۔ تو حضور پاک ﷺ نے اس باطل عقیدہ کا رد فرمایا۔

یخشی ان تکون الساعة: اس پر ایک قوی اشکال ہے۔ وہ یہ کہ ۹ ھ کا واقعہ ہے اور اس سے پہلے جو حضور اقدس ﷺ نے علامات قیامت بتلائیں خروج دجال اور نزول عیسیٰ علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام وغیرہ ان میں سے کسی کا ظہور تو ہوا نہیں تھا پھر خوف کس بات کا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے معلوم ہوا کہ علمائے دیوبند کا قول بامکان الکذب صحیح ہے ورنہ کیا مطلب ہے اس بات کا۔ اور حضور اکرم ﷺ کا خوف اس بناء پر تھا کہ گو اللہ تعالیٰ نے وعدہ فرمایا ہے مگر اس پر کوئی شے واجب نہیں اللہ کو اختیار ہے کہ اپنے وعدہ کا خلاف کر کے سارے انبیاء مومنین کو جہنم میں ڈالدے اور سارے کافروں کو جنت میں بھیجدے اور اس سے امکان کذب نکل آیا۔ اس طرح قیامت کے دن سارے انبیاء علیہم السلام خائف ہونگے باوجودیکہ معصوم مغفور ہونگے اور اس سے بھی یہی معلوم ہوا کہ حق تعالیٰ کو خلاف وعدہ فرمانے پر قدرت ہے ورنہ پھر خائف ہونے کا کوئی مطلب ہی نہیں۔ مگر امکان کذب کی تعبیر بھونڈی ہے اچھی تعبیر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ پر کچھ واجب نہیں۔

اس حدیث سے ایک دوسرا عقیدہ بھی ثابت ہو گیا کہ حضور اقدس ﷺ عالم الغیب نہ تھے۔

باب الدعاء فی الکسوف

چونکہ عذاب کا پیش خیمہ ہے اس لئے اس وقت دعا کرنا چاہئے۔

باب قول الامام فی خطبة الکسوف امابعد

یہ امابعد کا باب امام بخاری نے ابواب الجمعہ سے باندھنا شروع کیا ہے۔ اور میں اس کی وجہ بیان کر چکا ہوں۔

باب الصلوٰۃ فی کسوف القمر

جس طرح کسوف شمس میں نماز ہے اسی طرح کسوف قمر میں بھی نماز ہے ہاں احناف کے نزدیک فرادی پڑھی جائے گی کیونکہ وہ رات کا وقت ہوتا ہے لوگ کہاں جمع ہونگے ؟ اور گو کہ ضمناً احادیث میں اس کا ذکر آگیا مگر اہتماماً مستقل باب باندھ دیا۔

اب یہاں ایک اشکال یہ ہے کہ اس باب میں پہلی روایت جو انکسف الشمس والی روایت ذکر فرمائی ہے اس کا باب سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ کیونکہ اس سے کسوف شمس معلوم ہوتا ہے نہ کہ کسوف قمر۔ اب یہاں علماء کے دو فریق ہوگئے جیسے باب الحلاب میں ہوگئے تھے۔ اصیلی کہتے ہیں کہ انکسف الشمس نہیں ہے بلکہ الشمس کے بجائے القمر ہے مگر محققین شراح نے اس پر رد کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ روایت میں تو شمس ہی کا لفظ ہے۔ اب یہ کہ امام بخاری کا ترجمہ کیسے ثابت ہوگا؟ بعض علماء فرماتے ہیں کہ قیاس سے ثابت ہے۔ اور طریق اثبات یہ ہے کہ چونکہ روایات میں گزر چکا ہے کہ حضور اقدس ﷺ فرماتے ہیں "لاینکسفان لموت احد ولا لحیاتہ" تو یہاں بھی دونوں کی طرف نسبت فرمائی ہے اس لئے امام نے ایک کے ذکر پر اکتفا کرلیا۔

اور میری رائے یہ ہے کہ یہ روایت اور اس کے بعد والی روایت دونوں ایک ہیں۔ صرف اجمال وتفصیل کا فرق ہے یہ مجمل ہے اور دوسری مفصل ہے اور اس دوسری روایت میں کسوف قمر کا ذکر ہے اس سے ترجمہ ثابت ہے اور چونکہ دونوں روایتیں ایک ہیں اس لئے اس سے بھی ثابت ہوگیا البتہ حضرت امام نے تفنن کے لئے اولاً روایت مجملہ کو ذکر فرمایا اور پھر مفصلہ کو ذکر فرما دیا۔ (۱)

باب الرکعة الاولیٰ فی الکسوف اطول

الرکعة الاولیٰ قید احترازی نہیں ہے بلکہ چونکہ روایت میں واقع ہے اس لئے مقید فرما دیا۔

باب الجهر بالقرأة فی الکسوف

امام احمد وصاحبین کی رائے یہ ہے کہ صلوٰۃ الکسوف میں قرأت بالجہر ہوگی۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت سے استدلال ہے۔ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ قرأت بالسر ہوگی۔ ان حضرات کا استدلال حضرت سمرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے ہے جو کہ خاص طور سے تیراندازی چھوڑ کر یہ دیکھنے گئے تھے اور انہوں نے بیان کیا "لا نسمع لہ صوتا." حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ حضور اقدس ﷺ قرأت بالجہر نہیں فرما رہے تھے لیکن کبھی کبھی کوئی آیت زور سے پڑھ دیتے تھے تاکہ معلوم ہوجائے کہ تلاوت ہورہی ہے اور فلاں سیپارہ پڑھا جارہا ہے۔ اور چونکہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا دور تھیں اس لئے جب حضور اکرم ﷺ بلند آواز سے پڑھتے وہ سن لیتیں۔ اس سے انہوں نے یہ نتیجہ نکال کہ قرأت زور سے ہورہی ہے۔

انہ اخطأ السنة: یہ عروہ تابعی ہیں اور ابن الزبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ صحابی ہیں اب خود ہی فیصلہ کرلو کہ کون باخبر ہوگا؟

---

(۱) باب صب المرأة علی رأسها الماء" حدیث باب میں ہے کہ حضرت اسماء رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے غشی کی وجہ سے پانی ڈالا تھا۔ اس لئے امام بخاری نے اس سے یہ مسئلہ مستنبط کرلیا اور فقہاء کہتے ہیں کہ اگر عمل کثیر نہ ہو تو جائز ہے۔ (ف)

ابواب سجود القران و سنته

سجود القرآن سے مراد سجود التلاوت ہیں۔ اور سنت سے مراد طریقہ سجود ہے۔ شراح بخاری رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے اس باب سے سجود التلاوۃ کے مسنون ہونے کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ اور ساتھ ہی ساتھ اس کے حکم میں اختلاف کی طرف بھی اشارہ کر دیا۔

حنفیہ سجود قرآن میں وجوب کے قائل ہیں اور شافعیہ و حنابلہ سنت موکدہ ہونے کے قائل ہیں۔ اور مالکیہ کے یہاں دو روایتیں ہیں۔ ایک یہ کہ سنت ہے دوسرا قول یہ ہے کہ فضیلت ہے مگر میری رائے یہ ہے کہ ایک باب آگے آرہا ہے **باب من رأى ان الله عزوجل لم يوجب السجود** وہاں حکم سے تعرض کیا گیا ہے۔ ورنہ اگر یہاں حکم کا بیان کر دینا مان لیا جائے تو آنے والا باب مکرر ہو جائے گا۔

اب یہاں امام بخاری کی غرض کیا ہے؟ اس میں دو احتمال ہیں۔ اول یہ کہ سجدۂ تلاوت کی تاریخ مشروعیت کو بیان فرما رہے ہیں کہ اس کی ابتداء مکہ میں اس وقت ہوئی جب کہ وہ واقعہ پیش آیا جو کہ مذکور فی الحدیث ہے۔

اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس باب سے طریقہ سجود بتلا دیا کہ کیا ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔ شافعیہ رحمہم اللہ کے نزدیک اولاً تکبیر تحریمہ کہے۔ پھر دوسری تکبیر کہتا ہوا سجدہ میں جاوے اور پھر تکبیر کہتا ہوا اٹھے اور پھر سلام پھیر دے۔ درمیان کی دونوں تکبیریں مسنون ہیں مگر اول فرض ہے اور سلام بھی فرض ہے۔ اور علماء کا دوسرا قول یہ ہے اور یہی حنفیہ کا ایک قول ہے کہ تکبیر کہتا ہوا سجدہ میں جائے اور تکبیر کہتا ہوا سجدہ سے اٹھ جائے۔ اور طریقہ اس طرح ثابت ہوا کہ روایت سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ اولاً آیت پڑھے اور پھر سجدہ کرے۔ حتی کہ عطاء فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کوئی لفظ آیت السجدہ کا بھول جائے اور سجدہ کرلے اور اس لفظ کو سجدہ کے بعد پڑھے تو اس پر دوبارہ سجدہ کرنا واجب ہوگا۔

باب سجدة تنزيل السجدة

اس سورت میں بالاتفاق سجدہ ہے لیکن روایت میں سجدہ کا کوئی ذکر نہیں ہے پھر امام نے ترجمہ کیسے ثابت فرمایا؟ میرے نزدیک امام بخاری نے اس طرح سے ترجمہ ثابت فرمایا ہے کہ سورت کے نام میں سجدہ کا ہونا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس میں سجدہ ہے حتی کہ اس سورت کے نام میں بھی سجدہ داخل ہے۔ (۱)

باب سجدة صٓ

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ سورۂ ص میں سجدہ کے منکر ہیں اور ائمہ ثلاثہ اس کے قائل ہیں۔ اس میں اختلاف ہے کہ قرآن پاک میں کتنے سجدے ہیں؟ بارہ قول اس سلسلہ میں اوجز کے اندر لکھ دیئے گئے ہیں۔

یہاں ائمہ اربعہ کے مذاہب یہ ہیں کہ احمد بن حنبل سے مشہور قول یہ ہے کہ پندرہ سجدے ہیں جس میں ص اور سورۂ حج کے دونوں ہیں۔ اور احناف و شوافع کے نزدیک تمام سجدے چودہ ہیں صرف اتنا اختلاف ہے کہ احناف سورۂ ص میں سجدہ ہونے کے قائل ہیں اور شوافع اس کے منکر ہیں۔ اور سورۃ الحج میں شوافع دونوں سجدوں کے قائل ہیں البتہ حنفیہ اول کے قائل ہیں۔ اور مالکیہ کا راجح مذہب یہ ہے

(۱) باب سجدة تنزيل السجدة چونکہ مالکیہ کے نزدیک سجدہ والی آیت کا فرض نمازوں میں پڑھنا خلاف اولیٰ ہے تو اس باب سے بتلا دیا کہ اس سورت کے اندر سجدہ ہے اس کے باوجود حضور اکرم ﷺ نے اس کو فرائض میں پڑھا ہے لہذا کوئی مضائقہ نہیں۔ (س)

کہ گیارہ سجدے ہیں اس طور پر کہ سورہ ص میں سجدہ ہے اور حج کے دوسرے اور مفصل کے سجدات کے وہ قائل نہیں۔

ص لیس من عزائم السجود یہ حضرات ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے۔ اور اس کے بالمقابل "وسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" حضور اکرم ﷺ کا فعل ہے لہٰذا آنحضرت ﷺ کا فعل راجح ہے۔ اور پھر ہم یہ کہتے ہیں کہ عزائم سجود ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک صرف چار ہیں۔ لہٰذا پھر باقی عزائم ہی نہ رہیں گے۔

باب سجود المسلمین مع المشرکین

امام بخاری کی غرض کیا ہے؟ بعض علماء فرماتے ہیں کہ یہ بتلارہے کہ سجدۂ تلاوت میں وضو ضروری نہیں ہے۔ امام بخاری اس کے قائل ہیں اور استدلال یوں ہے کہ مشرکین نے سجدہ کیا اور مشرک نجس ہے لہٰذا اس کا وضو ہی درست نہ ہوگا۔ محققین فرماتے ہیں کہ غرض یہ ہے کہ سجدہ موکدہ ہے حتیٰ کہ تخلل مشرکین بھی مانع نہیں ہے۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سجد بالنجم الخ یہاں مشرکین نے کیوں سجدہ کیا؟ مفسرین نے کہا ہے کہ جب حضور اقدس ﷺ سورۂ والنجم تلاوت کرتے کرتے أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزّٰى وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرٰى پر پہنچے تو شیطان نے بیچ میں تِلْكَ الْغَرَانِيقُ الْعُلٰى . وَاِنَّ شَفَاعَتَهُنَّ لَتُرْتَجٰى ملا دیا۔ مشرکین نے جب یہ سنا تو بہت خوش ہوئے کہ محمد ﷺ اب تک ہمارے خداؤں کی برائی کیا کرتے تھے اب تعریف کرنے لگے۔ اور پھر خود بھی سجدہ میں چلے گئے۔

اب یہاں آکر علماء ومحدثین کے دو فریق ہوگئے کہ اس واقعہ کی کوئی حقیقت بھی ہے یا نہیں؟ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ واقعہ صحیح ہے۔ لیکن حضرت شاہ ولی اللہ منکرین میں ہیں۔ اور فرماتے ہیں کہ شیطان نے کوئی اضافہ نہیں کیا بلکہ چونکہ اس وقت ایک خاص تجلی الٰہی ہوئی تھی جس کا اثر کفار ومشرکین پر بھی ہوا تھا اس لئے وہ بھی مجبوراً سجدہ میں چلے گئے۔ نیز یہ سجدہ تکوینی طور پر تھا انہوں نے برغبت نہیں کیا تھا۔

باب من قرأ السجدة ولم يسجد

یہاں روایت میں "فلم یسجد فیھا" ہے۔ اگر اس سے مراد ہے کہ مطلقاً سجدہ نہیں کیا تھا تو اس صورت میں ان لوگوں کی تائید ہوتی ہے جو مطلقاً سجدہ نہ ہونے کے قائل ہیں مگر قائلین فرماتے ہیں کہ علی الفور سجدہ نہیں کیا تھا۔

باب سجدة اذا السماء انشقت

مالکیہ اور ایک جماعت سلف مفصل میں سجدہ کے منکر ہیں اور جمہور اس کے قائل ہیں۔ امام بخاری نے "اذا السماء انشقت" کے متعلق باب باندھ کر مالکیہ پر رد فرمایا ہے۔

باب من سجد بسجود القاری

قاری پر تو سب کے نزدیک سجدہ ہے لیکن اس کے غیر کا کیا حکم ہے؟ سلف کی ایک جماعت کی رائے اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ مستمع یعنی بالقصد سننے والے پر ہے اور سامع یعنی بلا قصد سننے والے پر نہیں، اسی طرح شرط یہ ہے کہ قاری سجدہ بھی کرے ورنہ سامع پر سجدہ نہیں ہے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ حنابلہ کے ساتھ ہیں۔ حنفیہ کے نزدیک قاری پر مستقل واجب ہے، اور سامع پر مستقل۔

باب ازدحام الناس الخ

اس باب پر میں آنے والے باب من لم یجد موضعا للسجود من الزحام میں کلام کروں گا۔

باب من رای ان اللہ عزوجل لم یوجب السجود

یہاں وجوب سے مراد فرضیت ہے۔ اور حنفیہ فرضیت کے قائل نہیں ہیں وجوب کے قائل ہیں۔ لہٰذا اس باب سے احناف پر رد نہیں ہو سکتا۔ (۱)

باب من قرا السجدۃ فی الصلوۃ فسجد بھا

مالکیہ نماز میں ایسی سورت کے پڑھنے کو مکروہ کہتے ہیں جس میں سجدہ ہو۔ لیکن جمہور کے نزدیک کوئی حرج نہیں امام بخاری مالکیہ پر رد فرماتے ہیں۔

باب من لم یجد موضعا للسجود من الزحام

اس سے پہلے ایک باب آیا ہے باب ازدحام الناس للسجود ان دونوں میں بظاہر تکرار ہے۔ میرے نزدیک اس کے رفع کی صورت یہ ہے کہ وہاں سجدہ کا تاکد بیان کرنا ہے کہ اگرچہ زحام ہی ہو پھر بھی سجدہ کرے اور اس باب سے طریقہ بیان فرمادیا کہ اگر زحام ہو تو ٹانگوں کے بیچ میں ٹانگوں اور پیٹھ پر سجدہ کر سکتا ہے۔

---

(۱) باب من رای ان اللہ عزوجل الخ یہ باب ان لوگوں کی دلیل ہے جن کے نزدیک سجدہ تلاوت واجب نہیں ہے بلکہ سنت ہے امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں ان صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے اثر کو نقل کیا ہے جن کے نزدیک واجب نہیں تھا۔ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے پوچھا گیا کہ اگر کوئی شخص آیت سجدہ کو سنے لیکن اس کے قصد سے نہیں بیٹھا تھا یعنی بلا قصد سنے تو اس پر سجدہ ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ اگر قصد کے ساتھ سنے تو بھی سجدہ نہیں۔ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایک مرتبہ تشریف لائے وہاں آیت سجدہ کی تلاوت ہو رہی تھی انہوں نے فرمایا "ما لھذا غدونا" ہم اس کے لئے نہیں آئے کہ سجدہ کریں گے۔ آگے حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اثر ہے اس میں اختلاف ہے کہ سماع سے سجدہ واجب ہے یا نہیں۔ حنفیہ وشوافع کے نزدیک نفس سماع سے واجب ہوتا ہے حنابلہ کے نزدیک تین شرطیں ہیں ایک سماع، دوم یہ کہ پڑھنے والا سجدہ کرے، تیسرے یہ کہ پڑھنے والا امامت کی اہلیت رکھے لہٰذا اگر عورت نے قرات کی تو مرد پر سننے سے سجدہ واجب نہ ہوگا۔ امام مالک کے نزدیک ان تین شرطوں کے ساتھ ایک چوتھی شرط بھی ہے وہ یہ کہ پڑھنے والے کا مقصود محض سنانا۔ مانگنا اور کھانا نہ ہو بلکہ قرأت مقصود ہو۔ آگے زہری کا اثر منقول ہے۔ فان کنت راکبا فلا علیک حیث کان وجھک یہی احناف کا مذہب ہے کیونکہ اس نے آیت سجدہ کی تلاوت اسی گھوڑے پر کی ہے لہٰذا اسی پر سجدہ کرے تو اداھا کما وجبت۔ (س)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ابواب التقصیر

کہیں بسم اللہ کا عنوان سے تقدم اور کہیں تاخر ہوتا ہے اس میں کچھ اختلاف نسخ کا دخل ہے اور شراح نے اس کو تفنن پر حمل کیا ہے اگر اختلاف نسخ نہ ہوتا تو میں ایک بات گھڑتا اور وہ یہ کہ تمہیں معلوم کہ بسم اللہ کہیں بے جوڑ بھی آگئی ہے اس کی وجہ شراح نے تو لکھی نہیں البتہ حضرت گنگوہی کے کلام میں ہے کہ جب کبھی لکھنے کے درمیان فترت واقع ہوگئی تو پھر بسم اللہ درمیان میں لکھ کر شروع فرمایا اور یہ اچھی توجیہ ہے۔ تو کبھی ایسا ہوتا ہے کہ باب تو شروع کر دیا اور پھر درمیان میں فترت کی وجہ سے حدیث نہ لکھ سکے تو پھر جب شروع کیا تو بسم اللہ لکھدی اور پھر روایت لکھی۔

باب ماجاء فی التقصیر و کم یقیم حتی یقصر

ماجاء فی التقصیر سے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت کی طرف اشارہ فرمادیا جس میں یہ گزر چکا کہ "**فرضت الصلوٰۃ فی الحضر والسفر رکعتین ثم زیدت فی الحضر**" اس میں میں نے حافظ کا قول نقل کیا تھا کہ حضر و سفر سب میں زیادتی ہوئی اور پھر ۴ھ میں قصر واقع ہوا۔

حکم قصر میں اختلاف ہے۔ عند الاحناف واجب ہے اور عند الائمۃ الثلثہ سنت ہے ان کا استدلال آیت کریمہ "**لَیْسَ عَلَیْکُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوْا مِنَ الصَّلٰوۃِ**" سے ہے اسی طرح اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اتمام کرتی تھیں اور روزہ رکھتیں تھیں اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم قصر کرتے تھے اور افطار کرتے تھے۔

حنفیہ فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جب قصر کے متعلق سوال کیا تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "**صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته**" اور اللہ تعالیٰ کا صدقہ اللہ کی ذات کی وجہ سے اور امر نبوی کی وجہ سے واجب القبول ہے اور ان کے اتمام کا جواب یہ ہے کہ ان کو اپنے اتمام کی تاویل کرنی پڑی کما سیاتی۔ اور اس مدت میں جس میں اقامت کرنے سے اتمام ہوتا ہے علماء کے بائیس قول ہیں۔ شافعیہ و مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر چار دن قیام کی نیت کرے تو اتمام کرے۔ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ اکیس نمازوں کے بقدر اگر اقامت کرے تو اتمام کرے۔ احناف کا قول یہ ہے کہ پندرہ دن کی نیت اقامت ہو تو اتمام کرے ورنہ قصر کرے گا۔

امام بخاری کا میلان ہے کہ انیس دن کی نیت سے اگر قیام کرے تو اتمام کرے۔ ان کا استدلال حدیث الباب سے ہے۔ جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ آپ کا یہ قیام جہاد کی وجہ سے تھا اور یہ وجہ معتبر نہیں۔

باب الصلوٰۃ بمنی

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے منی میں دو رکعات نماز پڑھی اس پر علماء کا اتفاق ہے لیکن کیوں پڑھی؟ اس پر میں کتاب الحج میں کلام

کروں گا۔(۱)

اور خلاصہ یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سفر کی وجہ سے پڑھیں اور مالکیہ کے نزدیک نسک کی وجہ سے حتی کہ مقیم بھی ان کے نزدیک دو ہی رکعات پڑھے گا۔

ثم اتمها یہ اتمام حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کیوں فرمایا۔ قیل لانہ تاھل بمکۃ وھو الراجح عندی لانہ مذھب جماعۃ من الفقھاء وقد افتی بہ مولانا ظفر احمد التھانوی ان مسکن الزوجۃ مسکن لزوجھا فھو الراجح عندی فی التاویل وقیل لمراعاۃ الاعراب الذین یاتون الحج ولا یعلمون رکعات الصلوٰۃ فیشتبہ الامر علیھم وقیل لانہ اشتری ارضاہ. ولہ وجوہ اخر. امن ماکان بمنی چونکہ آیت شریفہ میں وان خفتم ہے اور بعض لوگ اسی وجہ سے قصر کو خوف کے ساتھ سمجھتے تھے اس لئے اس کی تردید کرنے کے لئے یہ فرمادیا۔

باب کم اقام النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی حجتہ

چونکہ اس سے پہلے روایت میں گزرا ہے اقمنا بھا عشرا تو حضرت امام بخاری نے یہ باب منعقد فرما کر تنبیہ فرمادی کہ دس دن مجاز ہے۔ وہ اس لئے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم چار ذی الحجہ اتوار کی صبح کو مکہ میں داخل ہوئے اور پھر آٹھ کو منی چل دیئے اور چودہ کو بیت اللہ کے پاس فجر کی نماز پڑھی اور اس میں سورۂ والطور کی قرأت کی۔ اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا طواف کررہی تھیں۔ یہ سارا مجموعہ دس دن ہوتا ہے نہ کہ صرف اقامۃ بمکۃ۔ کیونکہ وہ تو صرف چار دن ہیں۔ لیکن چونکہ منی وغیرہ توابع مکہ سے ہیں اس لئے اقمنا بمکۃ عشرا کہنا صحیح ہے۔ کیونکہ متبوع کا حکم تابع کا ہوتا ہے۔

باب فی کم یقصر الصلوٰۃ

اس میں بیس قول ہیں ائمہ اربعہ کے دو قول۔ ائمہ ثلاثہ کا مذہب یہ ہے کہ چار برید سفر کی مقدار ہے اور حنفیہ کے نزدیک تین دن

---

(۱) اور ۱۳۸۰ھ کی تقریر میں اسی جگہ کلام فرمایا وھو ھذا ابواب السفر میں صلوٰۃ بمنی کی خصوصیت اس بنا پر ہے کہ نبی کریم ا نے وہاں قصر فرمایا۔ اس میں اختلاف ہے کہ یہ قصر کیوں فرمایا؟ جمہور فرماتے ہیں کہ سفر کی وجہ سے اور مالکی المذہب شراح بخاری نے نقل کیا ہے کہ قصر بمنی نسک ہونے کی وجہ سے فرمایا اور یہ جملہ انساک حج کے ایک نسک ہے جیسے جمع بین الصلوتین بعرفۃ وبمزدلفۃ اسی وجہ سے ان حضرات نے مالکیہ کا مذہب یہ نقل کیا ہے کہ قصر بمنی نسک ہے۔ اور میں نے اوجز میں اس کے خلاف لکھا ہے اور میری رائے ہے کہ مالکیہ کے یہاں بھی یہ قصر السفر ہے اور سفر سے شرعی مخصوص مراد نہیں۔ بلکہ مطلق سفر مراد ہے اور بہت ممکن ہے کہ اس سے سفر شرعی ہی مراد ہو اور وہ اس طور پر کہ مکہ سے منی اور پھر منی سے عرفات اور وہاں سے مزدلفہ اور وہاں سے پھر منی آنے میں سفر پورا ہو جائے گا۔ احقر کی رائے ہے کہ یہاں اوجز کی عبارت نقل کردی جائے تو بات واضح ہو اس لئے درج کرتا ہوں قال الشیخ وحاصل الاختلاف ان الصلوۃ بمنی وعرفۃ ومزدلفۃ وغیرھما القصر للسفر عند الائمۃ الثلثۃ والجمھور فیختص القصر بالمسافر الشرعی عندھم ومن لا یکون مسافرا شرعیا یتم اربعا والقصر لاجل النسک عند مالک علی ما اشتھر عنہ حکاہ عنہ غیر واحد من نقلۃ المذاھب لکن الصواب عندی ان القصر عند مالک للنسک بشرط السفر لکن لا السفر الشرعی بل لمطلق السفر ولاجل ذلک یتم عندہ اھل منی والمزدلفۃ وعرفۃ فی مواضعھم ویقصرون فی غیر مواضعھم کما صرح بہ الازرہر وغیرہ محمد یونس عفا اللہ عنہ

تین رات ہیں۔ دونوں کا حاصل ایک ہی ہے صرف تعبیر کا فرق ہے کیونکہ چار برید اڑتالیس میل ہوتا ہے اور تین دن رات کی مسافت بھی اڑتالیس میل ہوتی ہے ظاہر یہ فرماتے ہیں کہ تین میل پر قصر کرے اور امام بخاری کا کوئی فیصلہ نہیں۔

وسمی النبی ﷺ السفر یوما ولیلة اگر امام بخاری کا میلان اس طرف ہے تو اور بات ہے ورنہ یہ بعض ظاہریہ کا مذہب ہے۔

وھی ستة عشر فرسخا. الفرسخ ثلثة امیال

باب یقصر اذاخرج من موضعه

جب شہر سے باہر نکل جائے تو بالاتفاق بین الائمۃ الاربعۃ قصر جائز ہے۔ ہاں حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شہر میں سورالبلد ہو تو سورالبلد سے نکلنا معتبر ہوگا۔ والعصر بذی الحلیفة رکعتین اس سے بعض لوگوں نے استدلال کرلیا کہ تین میل کے سفر پر قصر جائز ہے اس لئے کہ ذوالحلیفہ مدینہ سے تین میل پر ہے مگر یہ استدلال درست نہیں اس لئے کہ حضور اقدس ﷺ کا سفر صرف ذوالحلیفہ ہی تک کا نہیں تھا بلکہ آگے کا تھا ذوالحلیفہ تو ایک منزل تھی۔ تاولت کما تاول عثمان وان کان بین تاویلهما فرق وھو انها تاولت انها ام المومنین فکل البلاد وطنها وتقدم تاویل عثمان وقدسبق الکلام علی حدیث عائشة ھذا مفصلا. (۱)

باب یصلی المغرب ثلاثا فی السفر

چونکہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں "اول مافرضت رکعتان، فاقرت صلوة السفر" گزرا ہے جس سے یہ ایہام ہوتا ہے کہ مغرب میں بھی دو رکعت پڑھے تو حضرت امام بخاری نے اس وہم کو دور فرمادیا کہ اس میں قصر نہ ہوگا۔

باب صلوٰة التطوع علی الدواب

اس میں کئی مختلف مسائل کی طرف اشارہ فرمادیا۔ بعض علماء فرماتے ہیں کہ صلاة علی الدابة مسافر کے لئے جائز ہے، غیر کے لئے نہیں۔ اسی طرح بعض علما فرماتے ہیں کہ صلاة علی الدابة خارج بلد جائز ہے نہ کہ فی البلاد نیز بعض شافعیہ فرماتے ہیں کہ جب دابہ پر نماز پڑھنا چاہے تو پہلے اس کو قبلہ رخ کرکے نماز کی نیت باندھ لے اور پھر نماز پڑھے۔ اس کے بعد دابہ جس طرح چاہے متوجہ ہو جائے کوئی مضائقہ نہیں۔ حضرت امام بخاری ہر ایک میں تعمیم کے قائل ہیں۔

باب الایماء علی الدابة

بعض سلف کی رائے ہے کہ صلاة علی الدابة میں کوئی حرج نہیں مگر رکوع وسجود زمین پر اتر کر کرے۔ تو امام بخاری اس باب سے اس پر رد فرماتے ہیں۔

---

(۱) باب یقصر اذاخرج من مواضعه. اس مسئلہ کے اندر اختلاف ہے کہ مسافر کب سے شمار ہوتا ہے بعض تابعین کا اس کے اندر اختلاف ہے اس کے اندر سفر کے پختہ ارادہ سے ہی مسافر ہو جاتا ہے خواہ چلنے سے کئی دن پہلے ارادہ کرے۔ مجاہد کے نزدیک سفر شروع کرنے کے بعد جب طلوین میں سے دوسرا گزر جائے تب مسافر شمار ہوگا۔ لہٰذا اگر کسی نے آج دن میں سفر شروع کردیا تو جب آج کی رات گزر جائے گی تب وہ مسافر کل صبح سے شمار ہوگا۔ (س)

باب ینزل للمکتوبة

یہ باب سابق سے استثناء ہے کہ صلوۃ علی الدابۃ نوافل وتطوعات میں ہے اور اگر فرض پڑھنا ہو تو اتر کر پڑھے۔

باب صلوة التطوع علی الحمار

اس سے قبل صلوۃ علی الدابہ کا باب گزر چکا ہے اور دابہ کا اطلاق گدھے گھوڑے اور کل مایدب علی الارض پر ہوتا ہے۔ تو پھر مستقلاً صلوۃ التطوع علی الحمار کا باب کیوں باندھا؟ بعض علماء فرماتے ہیں کہ چونکہ حدیث میں یہ لفظ آیا تھا اس لئے اس پر باب باندھ دیا۔ مگر یہ توجیہ امام بخاری کی شان کے مناسب نہیں۔ اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ چونکہ مشہور ہے کہ گدھا بعید عن الرحمۃ ہے اپنی حماقت کی وجہ سے۔ لہٰذا اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس پر جائز نہ ہو تو حضرت امام بخاری اس پر رد فرماتے ہیں یہ پہلی توجیہ سے اچھی ہے اور تیسری توجیہ یہ ہے کہ قواطع صلوٰۃ میں حمار وکلب کو شمار کیا گیا ہے تو حضرت امام بخاری ثابت فرمار ہے ہیں کہ جب اس پر سوار ہو کر نماز ہو جاتی ہے تو پھر اس کے آگے سے گزرنے میں کوئی حرج نہیں۔ اور قطع سے مراد افساد صلوٰۃ نہیں وھو اوجہ الوجوہ عندی۔ (۱)

باب من لم یتطوع فی السفر فی دبر الصلوٰة وقبلها

سفر میں نبی اکرم ﷺ سے سنتیں پڑھنے کے بارے میں روایات متعارضہ وارد ہیں۔

بعض سے پڑھنا معلوم ہوتا ہے اور بعض سے نہیں، حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے ایک شخص کو سفر میں سنتیں پڑھتے دیکھا تو فرمایا کہ اگر میں سنتیں پڑھوں تو فرض ہی پورے کیوں نہ پڑھوں؟

علماء نے مختلف طور پر ان کو جمع فرمایا۔ مشہور یہ ہے کہ جن روایات سے پڑھنا ثابت ہے وہ اباحت پر محمول ہیں اور جن سے نفی معلوم ہوتی ہے وہ نفی تاکد پر محمول ہے۔ اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ جن روایات سے پڑھنا ثابت ہے وہ حالت قیام پر محمول ہیں اور مطلب یہ ہے کہ اگر چلتے چلتے کہیں ایک دن دو دن ایک گھنٹہ دو گھنٹہ کو ٹھہر گئے تو پڑھ لیا۔ اور جن سے نفی معلوم ہوتی ہے وہ سفر پر محمول ہیں۔ اور مطلب یہ ہے کہ کہیں ٹھہرے نہیں بلکہ چلتے رہے اتر کر فرض پڑھ لئے اور پھر چلنے لگے اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ نہ پڑھنا زمین پر ہے اور پڑھنا دابہ پر ہے۔ اور مطلب یہ ہے کہ جس روایت میں پڑھنے کی نفی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ دابہ پر پڑھتے تھے۔ ایک جمع امام بخاری نے بھی کیا ہے وہ اس طرح پر کہ دو باب منعقد فرمائے۔ ایک تو یہی (باب من لم یتطوع فی السفر فی دبر الصلوٰۃ وقبلها) اور دوسرا باب اس کے بعد آرہا ہے یعنی باب من تطوع فی السفر فی غیر دبر الصلوٰۃ وقبلها۔ ہمارے نسخوں میں دونوں بابوں میں لفظ دبر وقبل موجود ہے لیکن علامہ عینی وکرمانی وقسطلانی کے نسخوں میں قبل کا لفظ نہیں ہے۔

لہٰذا شراح کے نسخوں کے موافق مطلب یہ ہوگا کہ نہ پڑھنے کی روایات بعد الفرائض پر محمول ہیں اور سنن بعدیہ کی نفی ہے اور

---

(۱) اور حدیث (ثلثة تقطع الصلوة) میں قطع صلاۃ سے فساد صلاۃ مراد نہیں۔

پڑھنے کی روایات غیر دبر الصلوۃ پر محمول ہیں۔ نیز شروح کے نسخوں کے موافق بخاری کا یہ جملہ "ورکع النبی صلی اللہ علیہ سلم رکعتی الفجر فی السفر" بالکل صحیح بنتا ہے کیونکہ نفی دبر الصلوۃ کی ہے اور سنت فجر غیر دبر الصلوۃ میں ہے۔

اور ہمارے نسخوں کے موافق مطلب یہ ہوگا کہ نہ پڑھنے کی روایات رواتب پر محمول ہونگی اور مطلب یہ ہے کہ رواتب نہیں پڑھتے تھے خواہ قبلیہ ہوں یا بعدیہ اور پڑھنے کی روایات غیر رواتب پر محمول ہونگی اور مطلب یہ ہے کہ غیر رواتب نوافل وغیرہ پڑھا کرتے تھے۔

مگر اب اشکال یہ ہے کہ ہمارے نسخوں کی بناء پر رواتب کی بالکل نفی ہوگئی خواہ قبلیہ ہوں یا بعدیہ اور اثبات غیر رواتب کا ہوتا ہے۔ اور دوسرے باب میں حضرت امام بخاری نے جو رکع النبی صلی اللہ علیہ وسلم رکعتی الفجر فی السفر ذکر فرمایا ہے یہ ٹھیک نہیں بنتا کیونکہ یہ تو رواتب میں داخل ہیں جن کی نفی فرمائی ہے۔ اور جن کا اثبات فرمایا ہے۔ وہ اس روایت کے علاوہ نوافل مطلقہ ہیں؟ میرے نزدیک اس کا جواب یہ ہے کہ سنت فجر کو اہمیت کی وجہ سے حضرت امام بخاری نے مستثنیٰ فرمادیا کہ یہ مستثنیٰ ہے ان کو پڑھا کرتے تھے۔

باب الجمع فی السفر بین المغرب والعشاء

جمع بین الصلاتین کا کیا حکم ہے؟

اس میں علماء کے چھ مذہب ہیں جن میں ائمہ کے تین مذہب ہیں۔ اور میرے نزدیک حضرت امام بخاری کا مذہب ان چھ میں داخل نہیں ہے۔ ان چھ مذاہب میں سے حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ جن روایات میں جمع بین الصلوتین فی السفر وارد ہوا ہے اس سے مراد جمع مکانی ہے۔ جمع زمانی مراد نہیں۔ اور فقہاء جمع مکانی کو جمع صوری سے تعبیر کرتے ہیں۔ ورنہ تو جمع حقیقی سوائے عرفہ اور مزدلفہ کے کہیں جائز نہیں ہے خواہ جمع تقدیم ہو یا جمع تاخیر۔ اور امام شافعی و امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک سفر میں جمع بین الصلوتین تقدیماً و تاخیراً دونوں طرح جائز ہے یعنی چاہے ظہر و عصر کی نماز ظہر کے وقت میں پڑھ لے اور مغرب وعشاء مغرب کے وقت میں اور خواہ ظہر و عصر، عصر کے وقت میں اور مغرب وعشاء، عشاء کے وقت میں۔ امام مالک کا بھی مذہب ہے مگر وہ ایک شرط لگاتے ہیں۔ وھو اذا جلہ السیر۔ اور چوتھا مذہب ابن حزم وغیرہ کا ہے کہ جمع تقدیم تو جائز نہیں ہاں جمع تاخیر جائز ہے یہ چار معروف مذہب ہیں۔

حضرت امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا جو مذہب میں سمجھتا ہوں وہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک مغرب وعشاء میں جمع تقدیم و تاخیر دونوں جائز ہیں کیونکہ انہوں نے مغرب اور عشاء کا ایک ہی باب باندھا ہے اور اس میں کوئی تفصیل نہیں فرمائی اور روایت میں بھی تقدیم و تاخیر سے کوئی تعرض نہیں ہے۔ بخلاف ظہر و عصر کے کہ اس میں تاخیر تو جائز ہے جمع تقدیم جائز نہیں اس لئے کہ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے ظہر و عصر کے دو باب باندھے ہیں ایک یوخر الظہر الی العصر اذا ارتحل قبل ان تزیغ الشمس۔ اور دوسرا اذا ارتحل بعد ما زاغت الشمس صلی الظہر ثم رکب تو اگر جمع تقدیم بھی جائز تھا اور زیغ شمس کے بعد ارتحال ہوتا تھا تو پھر ظہر ہی پڑھ کر کیوں روانہ ہو جاتے تھے عصر بھی پڑھ لیتے۔ معلوم ہوا کہ جب امام نے قبل الزیغ میں تاخیر ظہر الی العصر کا ذکر کیا اور بعد الزیغ میں ظہر پڑھ کر روانہ ہو جانے کا ذکر کیا تو معلوم ہوا کہ جمع تاخیر کے قائل ہیں جمع تقدیم کے قائل نہیں۔

باب ھل یوذن او یقیم الخ

یہ باب، باب سابق کے لئے بطور تکملہ کے ہے۔ اس باب سے یہ بتلانا ہے کہ جب جمع بین المغرب والعشاء کرے گا تو کیا اذان

واقامت کہے گا یا نہیں؟ احناف کا مذہب یہ ہے کہ کہے گا اس لئے کہ ان کے نزدیک تو جمع صوری ہے۔اور حضرات سے اس جگہ پر کوئی تصریح نہیں ہے۔

یہ اصل مسئلہ جمع بین المغرب والعشاء فی المزدلفه کا ہے مگر چونکہ یہ بھی اسی کی فرع ہے اس لئے بظاہر یہاں بھی وہی حکم ہوگا جو وہاں ہے۔قیاس کا تقاضا یہی ہے اسلئے ترجمہ میں لفظ هل لیکر آئے اور صراحۃ کوئی حکم نہیں لگایا۔

اور مزدلفہ میں اذان واقامت میں چھ مذاہب ہیں۔

(۱) امام مالک فرماتے ہیں کہ دونوں کے لئے مستقل اذان واقامت ہوگی۔

(۲) امام شافعی واحمد فرماتے ہیں کہ اول کیلئے اذان اقامت اور ثانی کے لئے صرف اقامت ہوگی۔

(۳) امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ صرف اول کے لئے اذان اقامت ہوگی اور ثانی کے لئے نہیں۔

(۴) چوتھا مذہب یہ ہے کہ دونوں کے لئے صرف اقامت ہوگی۔

(۵) پانچواں مذہب یہ ہے کہ صرف اول کے لئے صرف اقامت ہوگی اور دوسری کے لئے کچھ نہیں۔

(٦) چھٹا مذہب یہ ہے کہ لااذان ولا اقامة لواحدة منهما۔

باب صلوة القاعد

حضرت امام بخاری نے صلوۃ القاعد کو ابواب تقصیر الصلوۃ ہمیں ذکر فرمایا ہے اس لئے کہ سفر میں قصر باعتبار ''کم'' کے ہوتا ہے۔ اور قاعد کا ثواب قائم کے اعتبار سے نصف ہو جاتا ہے۔تو وہاں کیفا کمی پیدا ہو جاتی ہے۔اس لئے جہاں ''کم'' کے قصر کو ذکر فرمایا تھا کیف کا قصر بھی ذکر فرمادیا۔وهو شاک ای مریض ولیس هو من الشک بل من الشکایة. روایت گزر چکی اور اس پر کلام گزر چکا امام احمد کے نزدیک اگر امام جالسا پڑھے تو مقتدی بھی جالسا پڑھے گا اور بقیہ ائمہ کہتے ہیں کہ یہ منسوخ ہو گیا حضور اقدس ﷺ نے مرض الوفات میں جالسا نماز پڑھائی اور قوم نے قائما اقتداء کی۔وانما یوخذ بالاخر فالاخر.

باب صلوة القاعد بالایماء

شراح فرماتے ہیں کہ یہاں کاتب کو غلطی ہوگئی۔یہ دراصل قائما ہے نہ کہ بالایماء اور حافظ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ مالکیہ کے نزدیک قاعد کے لئے باوجود قدرت علی الرکوع والسجود کے ایماء واشارۃ رکوع وسجود کرنا جائز ہے اور قائم کو رکوع وسجود ضروری ہے تو بہت ممکن ہے کہ بخاری بھی مالکیہ کے ہم خیال ہوں اور میری رائے یہ ہے کہ حضور پاک ﷺ کا ارشاد ہے۔مَنْ صَلّٰی قَائِماً فَهُوَ فَضَلٌ وَمَنْ صَلّٰی قَاعِدًا فَلَهٗ نِصفُ اَجْرِ الْقَائِمِ وَمَنْ صَلّٰی نَائِماً فَلَهٗ نِصْفُ اَجْرِ الْقَاعِدِ. تو یہاں آپ نے تین صورتیں بیان فرمائی ہیں۔جس سے استنباط فرما کر امام بخاری نے چوتھی صورت نکالی وہ یہ کہ ایک شخص بیٹھ سکتا ہے مگر رکوع وسجود نہیں کر سکتا تو آیا اب لیٹ کر پڑھے یا بیٹھ کر اشارہ کرے۔امام بخاری فرماتے ہیں کہ بیٹھ کر پڑھے اور رکوع وسجود میں اشارہ کرے۔

مگر یہاں روایت پر اشکال ہے وہ یہ کہ اگر یہ روایت فرض پر محمول ہے تو دو حال سے خالی نہیں یا تو بلا عذر پر محمول ہے یا عذر پر۔اگر

بلاعذر پر محمول ہے تو نماز ہی نہ ہوگی کیونکہ بغیر عذر کے فرائض بیٹھ کر پڑھنا جائز نہیں۔ اور اگر عذر کے ساتھ ہے تو پھر تنصیف اجر کا کیا مطلب ہے؟ اور اگر نوافل پر محمول ہے تو عذر والے پر محمول ہو ہی نہیں سکتی کیونکہ وہ جب معذور ہے تو پھر اجر آدھا کیوں ملے گا؟ لہٰذا یہ کہا جائے گا کہ یہ ایسے شخص پر محمول ہے جو بغیر کسی عذر کے نوافل بیٹھ کر پڑھ رہا ہو۔

مگر اس پر اشکال یہ ہے کہ نفل بلاعذر لیٹ کر بالاجماع جائز نہیں ہے پھر **من صلی نائما فلہ نصف اجر القاعد** کا کیا مطلب ہے؟ اس اعتراض سے بچنے کے لئے بعض علماء نے تو یہ کہہ دیا کہ نوافل بلاعذر لیٹ کر جائز ہیں۔ مگر جمہور جو تنفل مضطجعا بلاعذر کے قائل نہیں ہیں وہ حضرات فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ایسے مفترض پر محمول ہے جس کو عذر کی بناء پر بیٹھ کر پڑھنے کی اجازت ہے مگر وہ اپنے اوپر مشقت برداشت کرتا ہے اور کھڑے ہو کر پڑھتا ہے یا اس کو لیٹ کر پڑھنے کی اجازت ہے مگر وہ مشقت کے ساتھ بیٹھ کر پڑھتا ہے تو اس کو دوہرا اجر ملے گا لیکن اگر وہ اپنے اوپر مشقت نہیں برداشت کرتا بلکہ رخصت پر عمل کرتا ہے تو اس کو دوہرا اجر نہ ملے گا بلکہ وہی پورا اجر ملے گا۔ مگر چونکہ یہ دوہرے اجر کے مقابلہ میں نصف ہے۔ اس لئے نصف سے تعبیر فرمایا۔

باب اذاصلّٰی قاعداثم صح الخ

ایک شخص ہے جو عذر کی بنا پر کھڑے ہو کر پڑھنے پر قادر نہیں اور وہ نماز پڑھنے لگا۔ نماز ہی کے درمیان میں وہ قیام پر قادر ہو گیا تو اب کیا کرے؟ جمہور فرماتے ہیں کہ اسی نماز پر قائما بناء کرے۔ حضرت امام محمد فرماتے ہیں کہ بناء جائز نہیں ہے۔ حضرت امام بخاری امام محمد کے قول پر رد فرماتے ہیں اور جمہور کی تائید فرماتے ہیں۔

ایک صورت اس کے برعکس ہے یعنی کھڑا ہو کر پڑھ رہا تھا اور پھر معذور ہو گیا تو اس میں امام طحاوی نے ایک قوم کا اختلاف نقل فرمایا ہے ائمہ اربعہ کے نزدیک جائز ہے۔ (۱)

---

(۱) بیٹھ کر نماز پڑھنے والا اگر اچانک درست ہو جائے اور کھڑے ہو کر نماز پڑھے تو یہ جمہور کے نزدیک جائز ہے۔ ایک اس کا عکس ہے کہ کھڑے ہو کر نماز پڑھ رہا تھا، بیمار ہو گیا یا نوافل پڑھ رہا تھا کہ تھکان کی وجہ سے بیٹھ کر پڑھنی شروع کر دی تو یہ جمہور کے نزدیک جائز ہے۔ البتہ امام طحاوی نے ایک طائفہ سے نقل کیا ہے کہ اس صورت میں بیٹھ کر پڑھنا جائز نہیں ہے۔ (س)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب التہجد

ہجود سونے کو کہتے ہیں اور تہجد سونے کے بعد بیدار ہونے کو، پھر سونے کے بعد بیدار ہو کر رات میں نماز پڑھنے پر اطلاق ہونے لگا، اور تہجد یہی ہے جو سونے کے بعد بیدار ہو کر پڑھتے ہیں اور عشاء کے بعد اگر نوافل بقصد صلوٰۃ اللیل پڑھ لیں تو اسے بھی تہجد کہتے ہیں مگر یہ اطلاق مجازی ہے۔

باب التہجد باللیل

اس باب کی غرض کیا ہے؟

بعض علماء فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ التہجد کے نافلہ ہونے کو بیان کر رہے ہیں۔ مگر یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اس کا مستقل باب آرہا ہے۔ باب تحریض النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی صلوٰۃ اللیل من غیر ایجاب۔ اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ اس سے ابتداء حکم کی طرف اشارہ فرمادیا کہ آیت کریمہ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ کے نزول سے ابتدا ہوئی اس کے بعد ایک سال تک فرض رہی پھر امت اور حضور اکرم ﷺ سے منسوخ ہوگئی۔ اور میری رائے یہ ہے کہ حضرت امام بخاری نے یہ آیت ذکر فرما کر اس باب سے اس اختلاف کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ حضور اکرم ﷺ پر تہجد پڑھنا کیسا تھا؟ اس میں علماء کا اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ آپ ﷺ پر فرض تھا اور بعض کہتے ہیں کہ جس طرح اور افراد امت پر واجب نہیں ہے اسی طرح حضور اقدس ﷺ پر تہجد واجب نہ تھی۔ اور دونوں فریق آیت کریمہ "وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ" سے استدلال کرتے ہیں۔

جو فرضیت کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فتہجد امر کا صیغہ فرمایا ہے جو وجوب کو مقتضی ہے اور یہ لوگ نافلہ کا مطلب زائدہ بیان کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ یہ آپ پر امت سے زائد واجب ہے۔

اور جو نافلہ کے قائل ہیں وہ بھی اسی آیت میں لفظ نافلہ سے استدلال کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے نافلہ فرمایا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ امر بطور استحباب اور نفل کے ہے۔ تو حضرت امام بخاری نے یہ آیت ذکر فرما کر اس باب سے اختلاف کی طرف اشارہ کر دیا۔

باب فضل قیام اللیل

مسلم شریف میں ایک روایت ہے افضل الصلوٰۃ بعد الفریضۃ قیام اللیل وہ روایت چونکہ بخاری کی شرط کے موافق نہیں تھی مگر مضمون درست تھا اس لئے اپنی شرط کے موافق روایت سے اس کی تائید فرماتے ہیں۔

اب روایت مذکورہ فی الباب سے ترجمہ کیسے ثابت ہوا؟ شراح فرماتے ہیں کہ فضل یوں ثابت ہوا کہ اگر تہجد پڑھتے تو جہنم نہ دیکھتے اور نہ پڑھنے کی وجہ سے اس کو دیکھا۔ مگر میرے نزدیک یہ وجہ اثبات فضل کی نہیں ہے۔ اس لئے کہ جہنم کو تو حضور ﷺ نے متعدد بار دیکھا ہے۔ میرے نزدیک فضیلت اس سے ثابت ہوتی ہے کہ اگر تہجد پڑھتے تو حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما خائف نہ ہوتے۔ کیونکہ تہجد پڑھنے سے قلب قوی ہوتا ہے اور نہ پڑھنے کی وجہ سے خوف پیدا ہوا۔ اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ بکثرت سونے سے غسل کی

ضرورت ہوتی ہے اور حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما مسجد میں سویا کرتے تھے اور مسجد میں غسل پیش آجانا اچھا نہیں۔ اور جب رات کو تہجد پڑھیں گے تو کم سوئیں گے۔ پھر غسل کی ضرورت کم ہوگی۔ یہ افضل ثابت ہوگیا۔ (۱)

باب طول السجود فی قیام اللیل

شراح فرماتے ہیں کہ امام بخاری طول السجود فی قیام اللیل کی فضیلت بیان کر رہے ہیں اور ان لوگوں پر رد فرما رہے ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ دن میں کثرت رکوع و سجود اور رات میں طول قیام افضل ہے۔

میرے نزدیک یہ غرض باب طول القیام فی صلوۃ اللیل کے زیادہ مناسب ہے۔ اور یہاں میرے نزدیک غرض یہ ہے کہ حدیث میں یہ جو وارد ہے کہ حضور اقدس ﷺ پچاس آیتوں کے بقدر سجدہ کرتے تھے اس سے مراد سجدہ صلاتیہ ہے خارج از صلاۃ نہیں ہے۔

باب ترک القیام للمریض

یعنی ترک القیام للمریض جائز ہے۔ ح وحدثنا محمد بن کثیر الخ اشکال یہ ہے کہ یہاں تحویل کا کیا مطلب؟ تحویل تو اختلاف سند و اتفاق متن کے وقت ہوتی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ تحویل کے بعد سے جو مضمون ہے وہ دونوں میں متحد ہے اس لئے تحویل فرمادی۔ (۲)

باب تحریض النبی ﷺ علی صلوۃ اللیل

یہ حکم آگیا۔ حضرت امام بخاری نے اشارہ فرمادیا کہ یہ جو ترغیبات ہیں حضور اکرم ﷺ سے صلوٰۃ اللیل و نوافل کے بارے میں وارد ہیں یہ وہ ایجابی نہیں ہیں بلکہ استحبابی ہیں۔

رب کاسیۃ فی الدنیا عاریۃ فی الأخرۃ اس کے مطلب میں علما کے مختلف اقوال ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ بہت سی عورتیں دنیا میں بڑے عمل کرنے والی ہونگی مگر آخرت میں سارے اعمال بیکار ہونگے ریا و سمعت ظلم و جفا کی وجہ سے۔ اس صورت میں کسوۃ سے مراد اعمال ہونگے جیسا کہ ابوداؤد کی حدیث ان المیت یبعث فی ثیابہ التی یموت فیھا کے اندر ایک قول

---

(۱) باب فضل قیام اللیل۔ امام بخاری کے اصول موضوعہ میں سے یہ ہے کہ جب کوئی روایت سنداً صحیح نہ ہو اور متناً صحیح ہو تو اس کی تقویت کرتے ہیں تو مسلم شریف میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ فرائض کے بعد سب سے افضل نماز تہجد ہے اس باب سے اس روایت کی تائید مقصود ہے کیونکہ وہ روایت سنداً صحیح نہ تھی متن کے اعتبار سے صحیح تھی۔ (کذافی تقریرین)

(۲) باب ترک القیام للمریض: یہ روایت کتاب العلم میں گزر چکی ہے۔ امام بخاری نے اس باب کے اندر دو سندوں کے ذریعہ تحویل کر کے روایت ذکر فرمائی ہے۔ اس پر اشکال ہے کہ یہ دونوں واقعے الگ الگ ہیں۔ ایک یہ کہ حضور اکرم ﷺ چند روز تک بیمار رہے اور تہجد نہ پڑھ سکے تو ایک امرأۃ مسلمہ جو آپ کے پڑوس میں تھیں ترس کھا کر کہنے لگیں کہ کئی دن سے اس گھر میں سے پڑھنے کی آواز نہیں آئی۔ اور اسی پڑوس میں ایک یہودیہ کافرہ عورت بھی تھی اس نے کہا کہ کئی دن سے اس نبی پر اس کا شیطان (فرشتہ نعوذ باللہ منہ) نہیں آیا تو یہ دونوں مستقل واقعے ہیں مصنف نے دونوں کو ایک کر کے ذکر فرمادیا اس کا جواب یہ ہے کہ مقصود مصنف کا ترک قیام کو بیان کرنا ہے اور ان دونوں مختلف واقعوں سے یہ ثابت ہو رہا تھا تو مصنف نے اختصاراً دونوں کو ایک کر کے ذکر فرمادیا۔ (س)

ہے کہ ثیاب سے مراد اعمال ہیں۔ اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ مجاز پر محمول کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ حقیقۃً کسوۃ یعنی ثوب مراد ہے۔ اور مطلب یہ ہے کہ ایسے رقیق اور باریک کپڑے پہنیں گی کہ سارا بدن اندر سے نظر آئے گا۔ اور اس کا انجام آخرت میں یہ ہوگا کہ ان کے بدن پر کپڑا نہیں ہوگا۔ اور تیسرا مطلب بعض علماء نے یہ مراد لیا ہے کہ دنیا میں ظلم وستم اور چوری وغصب سے کپڑے پہن لیں گی جو آخرت میں چھین لئے جائیں گے۔

باب من نام عندالسحر

باب کی غرض یا تو یہ ہے کہ قرآن پاک میں آتا ہے وَبِالْاَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُوْنَ اس سے قیام سحر کی فضیلت معلوم ہوتی ہے اسی طرح حدیث پاک میں ہے کہ اخیر رات میں اللہ تعالیٰ نزول فرماتے ہیں اور آواز لگائی جاتی ہے۔ "هل من مستغفر فاغفرله وهل من مسترزق فارزقه وهل من سائل فاعطيه او كما قال ﷺ. تو اس آیت وروایت کا تقاضہ یہ ہے کہ سحر کے وقت سونا اگر حرام نہ ہو تو کم از کم مکروہ ضرور ہو یا خلاف اولیٰ تو امام بخاری اس وہم کو رفع فرماتے ہوئے اس کا جواز ثابت فرماتے ہیں۔

باب من تسحر فلم ينم حتى صلى الصبح

چونکہ ابھی روایت میں گزرا ما القاه السحر عندی الا نائما۔ اس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس وقت سونا چاہئے تو امام بخاری نے اس وہم کو اس باب سے دفع فرما دیا۔

باب طول القيام فى صلوة الليل

اشکال یہ ہے کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جو حدیث "يشوص فاه بالسواک" باب میں ذکر کی گئی ہے اس سے ترجمہ ثابت نہیں ہوتا۔

شراح نے یہاں "تین سٹینڈ جواب دیئے ہیں۔ یہ کاتب کی غلطی ہے یا نظر ثانی نہیں کر سکے یا مستقل ترجمہ کے لئے بیاض تھی کاتب نے پر کر دی مگر ان جوابات کی قیمت معلوم ہے، محققین شراح وعلماء دوسرے جوابات دیتے ہیں۔ بعض علماء نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ قیاس سے ثابت ہے۔ اس لئے کہ جب وضو کے لئے اتنا اہتمام فرماتے تھے کہ مسواک فرماتے تھے تو پھر جو اصل مقصود ہے یعنی نماز اس کا کیا ہوگا؟ اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ جب مسواک خوب ملتے تھے۔ اور مسواک دافع نوم ہے تو ظاہر ہے کہ اس دفع نوم کا مقصد لمبی نماز ہی پڑھنا ہے۔ اور میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری بسا اوقات صحابی کا نام ذکر کر کے اس کی کسی روایت کی طرف اشارہ فرماتے ہیں۔ تو یہاں حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس روایت کی طرف اشارہ فرما دیا کہ میں نے حضور اقدس ﷺ کو رات میں

---

(۱) باب قيام النبى ﷺ الليل الخ: امام بخاری نے حضور اکرم ﷺ کا معمول ترغیب کی نیت سے بیان کیا ہے۔ اور اس وجہ سے کہ احادیث میں مشقت زیادہ برداشت کرنے سے منع کیا ہے۔ لہٰذا یہ بتانا ہے کہ مشقت کا سوال اس وقت ہوتا ہے جب بے رغبتی سے کوئی کام کیا جائے اور جب وہ کام رغبت سے ہوگا تو اس میں مشقت کا سوال نہیں جیسے بزرگوں کے حالات سنے جاتے ہیں۔ وقالت عائشة حتى تفطر قدماه والفطور الشقوق انفطرت انشقت حدیث کے لفظ "تفطر" سے امام بخاری کا ذہن قرآن پاک کی طرف منتقل ہو گیا ہے۔ (ن)

نماز پڑھتے دیکھا تو میں بھی کھڑا ہو گیا حضور اقدس ﷺ نے سورۂ بقرہ، آل عمران اور سورۂ نساء تلاوت فرمائی اور ہر سورت کے ختم پر میں یہ سوچتا تھا کہ اب رکوع کریں گے تو اس روایت سے صاف طرح سے طول قیام ثابت ہے۔

باب کیف صلوۃ اللیل الخ چونکہ حضور اقدس ﷺ کا معمول تہجد میں مختلف رہا ہے کبھی کم اور کبھی زیادہ ہوتی تھیں تو امام بخاری نے اس باب سے تنبیہ فرمادی کہ اس میں سنن کی طرح تحدید نہیں ہے اسی لئے علماء فرماتے ہیں کہ اقلھا رکعتان واکثرھا اثنا عشر رکعۃ۔

باب قیام النبی ﷺ باللیل

ابتداء اسلام میں تہجد کی نماز فرض تھی۔ اور ابتداء اسلام میں شب میں اس کا پڑھنا مامور بہ تھا جس کا ذکر سورۂ مزمل کی ابتدائی آیات میں ہے۔ پھر بعد میں منسوخ ہو گیا جس کا ذکر عَلِمَ اَنْ لَنْ تُحْصُوْهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ سے اخیر تک ہے۔ اور یہ نسخ ایک سال بعد ہوا۔ یعنی ایک سال تک نماز تہجد فرض رہی پھر منسوخ ہوئی۔

اب رہا یہ مسئلہ کہ حضور اکرم ﷺ پر بعد میں بھی فرض رہی یا نہیں؟ اس پر بحث میں باب التہجد باللیل میں کر چکا ہوں۔ امت کے حق میں بعض علماء کی اب بھی رائے یہ ہے کہ ان پر تہجد کی نماز فرض ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ پھر تو جنت میں جانے والے چند ہی ہوں گے کیونکہ باقی سب تارک فرض ہو گئے۔ یہ جواب ایک قصہ سے مستفاد ہے وہ یہ کہ مجھے بچپن میں تہجد کی نماز کا بڑا شوق تھا۔ اور میں اوپر سویا کرتا تھا اور میرے والد صاحب نیچے۔ ایک دن میں نے جوش اور خوشی میں آکر والد صاحب سے کہہ دیا کہ ابن ہمام نے تہجد کو واجب لکھا ہے۔ اس پر میرے والد صاحب نے فرمایا کہ پھر تو تم اور تمہارے پیر صاحب (حضرت مولانا خلیل احمد صاحب) جنت میں اکیلے ہی چلے جانا۔ یعنی بقیہ لوگ تارک فرض ہونے کی بناء پر جنت میں نہ جا سکیں گے۔ قال ابن عباس نشأ قام بالحبشیۃ چونکہ آیت میں ان ناشئۃ اللیل آیا تھا اس لئے امام بخاری نے بتلا دیا کہ ناشئۃ کے معنی قیام کے ہیں۔ نشأ قام کے معنی میں اہل حبشہ کی لغت ہے۔ وطاقال مواطأۃ القرآن الخ امام بخاری نے قرآن پاک کی آیت "اشد وطا" میں وطا کی تفسیر فرمادی کہ اس کا مطلب یہ ہے[1] کہ جب تک آدمی سویا ہوا نہیں ہوتا تو قلب و دماغ حاضر رہتا ہے لہٰذا اس وقت جو پڑھے گا خوب توجہ ہوگی۔ بخلاف اس کے کہ سو کر اٹھے اس وقت حضور نہیں ہوتا اور نیند غالب رہتی ہے۔ یہ اکثر لوگوں کا قاعدہ ہے میری بھی یہی مصیبت ہے کہ سونے سے پہلے جتنا چاہے جاگ لوں اور کام کر لوں۔ اور سونے کے بعد پھر بوجھ سا ہوتا ہے۔ اور حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ اس کے خلاف تھے وہ عشاء کے بعد خود سو جاتے ان کو نیند آنے لگتی تھی اور اگر کوئی اس اثناء میں بات کرتا تو اونگھتے رہتے۔ اور جہاں تین بجتے فوراً اٹھ جاتے۔ اور پھر تصنیف بھی فرماتے۔ رویا بھی کرتے تھے اور تہجد بھی پڑھ لیتے۔ لیواطئوا یوافقوا چونکہ مواطاۃ کا لفظ آ گیا اس لئے حضرت امام بخاری کا ذہن سورۂ توبہ کی آیت "لِيُوَاطِئُوْا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ" کی طرف چلا گیا اور اس کو بتلا دیا کہ وہ بھی موافقت کے معنی میں ہے۔ وکان لاتشاء ان تراہ من اللیل الخ اس کے دو مطلب تو مشہور ہیں جو میرے نزدیک صحیح ہیں۔ اور ایک تیسرا مطلب حافظ ابن حجر نے بیان کیا ہے وہ میرے

---

(۱) کذا قرر الشیخ ولعل الامر بالعکس واللہ اعلم

نزدیک کچھ صحیح نہیں۔ اول دونوں میں سے ایک مطلب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کے سونے کا وقت بھی معلوم تھا اور نماز پڑھنے کا بھی۔ بعض حصہ شب میں نماز پڑھتے تھے اور بعض حصہ آرام فرماتے تھے۔ لہٰذا اگر تو حضور اکرم ﷺ کو نماز پڑھتا ہوا دیکھنا چاہے تو اس وقت بھی دیکھ سکتا ہے جس میں حضور نماز پڑھتے تھے۔ اور اگر تو حضور اکرم ﷺ کو سوتا ہوا دیکھنا چاہے تو اس وقت میں سوتا ہوا بھی دیکھ سکتا ہے۔ جس میں نبی اکرم ﷺ سوتے تھے۔ اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ کے معمولات تہجد کی نماز میں روزے کی طرح بدلتے رہتے تھے جیسے کبھی روزہ رکھتے اور کبھی افطار، ایسے ہی تہجد کا معمول تھا کبھی اول شب میں پڑھتے تھے اور کبھی آخر شب میں اور کبھی وسط میں۔ اب حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ اے مخاطب! اگر تو حضور اقدس ﷺ کو کسی خاص وقت میں نماز پڑھتا ہوا دیکھنا چاہے تو دیکھ سکتا ہے۔ اور اگر سوتا ہوا دیکھنا چاہے تو یہ بھی دیکھ سکتا ہے یعنی کسی دن تو اسی وقت نماز پڑھتے ہوئے ملیں گے اور کسی دوسرے دن اسی وقت میں سوتے ہوئے ملیں گے۔ حافظ ابن حجر نے ایک تیسرا مطلب [1] اور لکھا ہے وہ یہ کہ آپ ﷺ بسا اوقات ساری رات نماز پڑھتے تھے اور بسا اوقات ساری رات سوتے تھے۔ مگر میرے نزدیک یہ مطلب کچھ صحیح نہیں اس لئے کہ کسی حدیث سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ حضور پاک ﷺ کبھی ساری رات جاگے ہوں، بلکہ بعض حصہ میں جاگنا اور بعض میں سونا وارد ہوا ہے۔

فائدہ:

نبی اکرم ﷺ کبھی پے در پے روزے رکھتے اور کبھی لگا تار افطار فرماتے اور اس کی وجہ کتاب الصوم میں آئے گی اجمالاً اتنا سن لو کہ جیسی ضرورت ہوتی ویسا ہی فرمالیا کرتے تھے فان الصوم کالدواء۔ واللہ اعلم۔

باب عقد الشيطان على قافية الرأس الخ

جس وقت شیطان قافیۂ راس میں گرہ لگاتا ہے اس وقت تھپکی دیتا ہے اور کہتا ہے علیک لیل طویل۔

حضرت قطب الارشاد شاہ ولی اللہ صاحب ارشاد فرماتے ہیں کہ جس وقت وہ عقد لگاتا ہے تو مجھ کو اس کا عقد لگانا معلوم ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد جب وہ دوسری تیسری گرہ لگاتا ہے وہ بھی معلوم ہوتی ہے اور جب اٹھنے پر وہ پہلی گرہ کھلتی ہے تو اس کا علم بھی ہوتا ہے اسی طرح دوسری تیسری گرہ کے کھلنے کا بھی علم ہو جاتا ہے ابن حجر فرماتے ہیں کہ حدیث میں یہ جو آتا ہے کہ آپ اٹھتے اور وضو فرماتے اور جلدی جلدی دو رکعت ہلکی ہلکی پڑھتے اس کی وجہ یہ ہے کہ پہلی گرہ تو اٹھ کر ذکر کرنے کی وجہ سے کھل گئی اور دوسری وضو کرنے سے اور تیسری نماز سے کھل گئی۔ جیسا کہ روایات میں ہے کہ آدمی جب سو کر اٹھتا ہے اور اللہ تعالیٰ کا ذکر کرتا ہے تو پہلی گرہ کھل جاتی ہے اور دوسری تیسری گرہ وضو کرنے اور نماز پڑھنے سے کھلتی ہے۔ تو اگر آپ نماز کو طویل کر دیتے تو وہ گرہ اتنی ہی دیر میں کھلتی اس لئے جلدی جلدی

---

(1) هذا التفصيل لم يصرح به الحافظ ابن حجر ولا تشاء ان تراه من الليل نائماً الارايته يدل على انه كان ربما نام كل الليل وهذا دليل التطوع فلو استمر لما اخل بالقيام. اه وهذا قد يوخذ منه ماعزا الشيخ الى الحافظ لانه لما كان معنى قوله ولا تشاء ان تراه من الليل نائماً الا رايته انه ربما نام الليل كله فيكون معنى قوله لاتشاء ان تراه من الليل مصليا الا رايته انه ربما قام الليل كله ١٢ محمد يونس شب دوشنبہ ٢٣ ذی قعدہ ١٣٩٢ھ

دو رکعت پڑھ لیتے اس کے بعد طویل پڑھتے۔

اب سوال یہ ہے کہ ان عقود سے مراد عقد حقیقی ہے یا مجازی معنی مراد ہیں؟ بعض علماء کی رائے ہے کہ یہاں حقیقی معنی مراد ہیں جیسا کہ سحرہ حقیقۃً بالوں میں گرہ لگا کر جادو کرتے ہیں جیسا کہ حضور اقدس ﷺ پر مشاط ومشط میں کیا گیا۔ اسی طرح شیطان بھی حقیقۃً گرہ لگاتا ہے کیونکہ وہ تو ابوالسحرہ ہے۔ اور دوسرے علماء فرماتے ہیں کہ یہاں معنی مجازی مراد ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ مبالغہ فی النوم کرتا ہے یعنی تھپکیاں دے کر خوب سلاتا ہے۔

حضرت امام بخاری نے باب کو اذا لم یصل باللیل سے مقید فرما کر اشارہ کر دیا کہ یہ اس وقت ہوتا ہے جب کہ نماز نہ پڑھے۔ اب سوال یہ ہے کہ نماز سے کیا مراد ہے؟ بعض علماء کی رائے ہے کہ عشاء کی نماز اور بعض کی رائے ہے کہ تہجد کی نماز مراد ہے بہرحال کوئی سی بھی نماز مراد ہے۔ یثلغ راسہ بالحجارۃ ای یرض. یہ روایت پوری صفحہ ایک سو پچاسی پر آرہی ہے۔

باب اذانام ولم یصل الخ

یہاں بھی نماز میں دونوں احتمال ہیں۔

اور بول میں بھی دونوں احتمال ہیں ایک قول یہ ہے کہ حقیقۃً پیشاب کرتا ہے اور اگر کسی نے نماز نہ پڑھی ہو اور صبح کو اٹھ کر دیکھے تو اس کے کان میں تری ملے گی۔ اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ بول فی الاذن کنایہ ہے استہزاء سے۔

باب الدعاء والصلوۃ من اٰخر اللیل

روایت مذکورہ فی الباب میں دعا کا ذکر تو ہے کہ رات کے وقت دعا کرنی چاہئے مگر صلوٰۃ کا کہیں ذکر نہیں؟ شراح فرماتے ہیں کہ حدیث لکھنے کا ارادہ تھا مگر نہ لکھ سکے کیونکہ روایت شرط کے مطابق نہ مل سکی۔ یا یہ کہ بیاض تھی کاتبوں نے ملا دیا۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ دارقطنی کی روایت میں نماز کا بھی ذکر ہے اس کی طرف اشارہ ہے۔ اور میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے الدعا کے بعد والصلوۃ من آخر اللیل کا لفظ بڑھا کر ایک لطیف اشارہ فرمادیا کہ صلاۃ تو دعا ہی ہے۔

قتل کر ڈالو ہمیں یا جرم الفت بخش دو
لو کھڑے ہیں ہاتھ باندھے ہم تمہارے سامنے

اور صلاۃ اس لئے دعاء ہے کہ یہ ساری کی ساری محامد باری تعالی ہے اور کسی کریم کی مدح کرنا اس سے درخواست ہوا کرتی ہے پھر اللہ تعالی کی تعریف تو بدرجہ اولی ہوگی۔

باب من نام اول اللیل واحییٰ آخرہ

پہلے گزر چکا من کل اللیل اوتر رسول اللہ ﷺ۔ اسی طرح دوسری حدیث ہے کان یصلی اولہ واوسطہ وآخرہ۔ تو حضرت امام بخاری اس ترجمہ سے آخر لیل کے قیام کے افضل ہونے پر تنبیہ فرما رہے ہیں۔ قال النبی ﷺ صدق سلمان قصہ یہ ہوا کہ حضرت سلمان رضی اللہ تعالی عنہ حضرت ابوالدرداء رضی اللہ تعالی عنہ کے یہاں گئے ان کی بیوی کو دیکھا کہ میلے کچیلے کپڑے پہنے

ہوئے ہیں۔ پوچھا کہ یہ کیا؟ انہوں نے کہا کہ تمہارے بھائی کو کوئی رغبت ہی نہیں سارا دن روزہ ہوتا ہے اور ساری رات نماز ہوتی ہے۔ اسی عرصہ میں ابوالدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی آگئے۔ انہوں نے حضرت سلمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سامنے کھانا پیش کیا۔ حضرت سلمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ تم بھی کھاؤ انہوں نے کہا کہ میں تو روزہ سے ہوں۔ حضرت سلمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا کہ اگر تم کھاؤ گے تو میں بھی کھاؤں گا آخر حضرت ابوالدرداء نے کھانا کھایا رات ہوئی تو حضرت ابودرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ نماز کے لئے کھڑے ہوگئے حضرت سلمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے روکا اور کہا کہ سو جاؤ۔ آخر کار یہ مجبور ہوگئے اور سوئے صبح کو یہ معاملہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پہنچا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا صدق سلمان۔

فان کان به حاجة اغتسل علماء فرماتے ہیں کہ حاجت کا مطلب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جماع کی خواہش ہوتی تو جماع فرماتے اور غسل فرماتے۔ مگر علامہ سندھی نے اس کو بڑے زور سے رد کر دیا اور فرماتے ہیں کہ حاجت سے مراد حاجت اغتسال ہے یعنی اگر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم پہلے وطی سے فارغ ہو چکے ہوتے اور غسل نہیں فرمایا ہوتا تو اذان کے بعد غسل فرماتے۔ بہر حال ان کے نزدیک یہاں حاجت وطی مراد نہیں۔ اور اتنے تھوڑے سے وقت میں وطی اور غسل سب کیسے ہو سکتا ہے۔ علامہ سندھی نے اچھی بات کہی۔

باب قيام النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالليل فی رمضان وغيره(۱)

حضرت امام بخاری تنبیہ فرما رہے ہیں کہ جن احادیث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا گیارہ رکعات پڑھنا آتا ہے اس سے مراد قیام رمضان نہیں ہے بلکہ قیام لیل ہے جو رمضان وغیر رمضان سب میں ہوتا ہے۔ اب جو لوگ امام بخاری کو اپنے ساتھ جوڑتے ہیں صحیح نہیں ہے اور پھر جو لوگ تراویح کی آٹھ رکعات پر اس سے استدلال کرتے ہیں انہیں وتر کی تین رکعات کہنا چاہئے کیونکہ آٹھ اور تین گیارہ ہوتے ہیں۔

باب فضل الطهور بالليل والنهار الخ

اس سے مراد مداومت علی الطہور یا تحیۃ الوضو کی فضیلت بیان فرما رہے ہیں۔

فانی سمعت دف نعليک: یہاں اشکال یہ ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ جنت میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے کس طرح پہنچ گئے؟ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ خواب کی بات ہے اور خواب میں تقدم ہو جانا تقدم حقیقی نہیں ہوتا۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب

---

(۱) اس باب سے بتلا دیا کہ رمضان اور غیر رمضان ہر موسم میں آپ کی عبادت یکساں رہتی تھیں اور معمولات میں فرق نہیں آتا تھا۔ حدیث الباب کے اندر جو صلاۃ کا ذکر ہے اس سے مراد جمہور کے نزدیک تہجد وغیرہ کی نماز ہے کیونکہ عام طور سے اسی پر صلاۃ اللیل کا اطلاق ہوتا ہے۔ آج کل اہل حدیث اس پر زور دیتے ہیں کہ اس حدیث کے اندر صلوۃ اللیل سے مراد صلوٰۃ تراویح ہے اور وہ آٹھ رکعات ہیں ہماری طرف سے ایک جواب تو یہ ہے کہ تراویح پر صلوٰۃ اللیل کا اطلاق محدثین کے یہاں نہیں ہوتا بلکہ اس پر قیام اللیل کا اطلاق کرتے ہیں۔ نیز محدثین کتاب الصلوۃ میں تو صلوٰۃ اللیل سے مراد تہجد لیتے ہیں۔ اور قیام اللیل کو کتاب الصوم میں ذکر فرماتے ہیں۔ دوسرا جواب الزامی یہ ہے کہ اس حدیث سے آٹھ رکعات تراویح ثابت ہو تو پھر اسی حدیث کے اندر آتا ہے ثم یصلی ثلاثا اس سے وتر کی نماز مراد ہے اور تین رکعت کی تصریح ہے حالانکہ تم لوگ تین رکعات کے قائل نہیں بلکہ ایک کے قائل ہو۔ لہٰذا یہ حدیث تم لوگوں کے نزدیک بھی متروک ہے۔

فرماتے ہیں کہ یہ تخیل ہے اس میں تقدم وتاخر کا اعتبار نہیں۔ان دونوں جوابوں کا حاصل ایک ہی ہے صرف تعبیر کا فرق ہے۔اور میرے نزدیک اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا آگے چلنا ایسا ہی ہے جیسے بادشاہ کے آگے چوبدار چلتا ہے تو اگر چوبدار بادشاہ سے آگے چلے تو اس سے نہ چوبدار کی قدر بڑھتی ہے اور نہ ہی بادشاہ کی حیثیت میں فرق آتا ہے اسی طرح تم نے کار کے اندر دیکھا ہوگا کہ ڈرائیور آگے بیٹھتا ہے اور میاں صاحب پیچھے سیٹ پر بیٹھتے ہیں۔

اب یہ کہ پھر فضیلت کیا ہوئی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ فضیلت یہ ہوئی کہ وہ کونسا عمل ہے جس کی وجہ سے تم کو میرا خادم بننا نصیب ہوا کیونکہ حضور اکرم ﷺ کی خدمت کا شرف سب سے بڑھ کر فخر ہے۔

باب مایکره من التشدید فی العبادة

حضرت امام بخاری نے دوتین باب باندھے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ بہت افراط نہ کرے اور نہ ہی تفریط کرے بلکہ طریقہ متوسط اختیار کرے۔اور اسی کی طرف باب بلاترجمہ سے اشارہ کردیا۔ فان الله لایمل حتی تملوا هذا من قبیل المشاکلة لان طریان الملال علی الله تعالیٰ محال بل المراد منه غایته وهو ترک الثواب

ابو العشرین: ان کے بیس لڑکے تھے اس لئے ان کو ابوالعشرین کہا جاتا ہے۔

باب فضل من تعار من اللیل فصلی

جورات کو جاگے اور بے اختیار دعا مذکور فی الحدیث پڑھے اس کی فضیلت بیان فرماتے ہیں اور یہ چیز اسی کو حاصل ہوسکتی ہے جو اس کی کوشش میں لگا رہے۔لہٰذا دھیان رکھے اور اس سے صوفیہ کے ''پاس انفاس'' کا ثبوت ہوتا ہے۔(۱)

باب المداومة علی رکعتی الفجر

چونکہ ابواب التہجد کے ساتھ ابواب النوافل شروع ہورہے ہیں حضرت امام بخاری تنبیہ فرماتے ہیں کہ رکعتی الفجر پر حضور اقدس ﷺ مداومت فرماتے تھے لہٰذا بہتر یہ ہے کہ اس پر مداومت کی جائے۔

باب الضجعة علی الشق الایمن

اس سونے میں علماء کے چھ اقوال ہیں۔ چار قول ان میں سے مشہور ہیں۔ مالکیہ کے نزدیک یہ بدعت ہے۔شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ سنت ہے۔اور تیسرا مذہب بعض ظاہریہ کا ہے کہ وہ واجب کہتے ہیں اور چوتھا مذہب حنابلہ کا ہے وہ مستحب کہتے ہیں اور اس کے علاوہ دو قول اور ہیں۔ ہمارے مشائخ کے نزدیک یہ لیٹنا استراحت کے لئے ہوتا تھا کیونکہ تہجد پڑھتے پڑھتے اذان فجر ہوجاتی تو فجر کی سنتیں پڑھ کر آرام کے لئے لیٹ جاتے۔

---

(۱) باب فضل من تعار من اللیل الخ تعار کہتے ہیں کہ ''سوتے سوتے بولنے کو'' مقصود یہ ہے کہ جو سوتے ہوئے یہ دعا پڑھ لے تو وہ دعا قبول ہوگی۔ کیونکہ یہ دعا سوتے ہوئے اسی وقت نکل سکتی ہے جب کہ اس پر کثرت سے جاگتے ہوئے مداومت کرے لہٰذا دن میں کثرت سے اس دعا کو پڑھو تاکہ رات کو خود بخود تمہاری زبان سے یہ دعا نکلے۔یقص فی قصصه یعنی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ وعظ کررہے تھے۔اور اس وعظ کے دوران انہوں نے یہ حدیث بھی بیان کی۔

اور صوفیہ فرماتے ہیں کہ آخر شب میں اللہ تعالیٰ نزول فرماتے ہیں اور حضور اقدس ﷺ کا معمول اس وقت نماز پڑھنے کا تھا اور نماز مومن کی معراج ہے۔ تو نبی اکرم ﷺ تو اس وقت روحانیت کے اونچے درجے پر ہوا کرتے تھے نورانیت اور ملکوتیت غایت درجہ بڑھ جاتی تھی۔ کوئی شخص مواجہ کی تاب نہیں لاسکتا تھا اس لئے تھوڑی دیر زمین پر لیٹ کر اس تجرد اور روحانیت سے عالم ارضی کی طرف آتے تھے تاکہ عام لوگوں سے بات چیت کرسکیں۔ اگر ارضیت نہ ہوتی تو تحمل نہ کرسکتے۔

باب من تحدث بعدالر کعتین

اس باب سے امام بخاری اضطجاع کو واجب قرار دینے والوں پر رد فرماتے ہیں۔

باب ما جاء فی التطوع مثنی مثنی

اس میں اختلاف ہے کہ نوافل دو۔ دو، رکعت افضل ہیں یا چار چار رکعت۔ شافعیہ وحنابلہ فرماتے ہیں کہ دو۔ دو رکعت افضل ہیں خواہ دن ہو یا رات۔ اور حضرت امام صاحب فرماتے ہیں کہ دن اور رات میں چار چار رکعات افضل ہیں۔ اور صاحبین فرماتے ہیں کہ دن میں چار رکعات اور رات میں دو رکعات افضل ہیں۔ اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ دو سے زائد خلاف اولیٰ ومکروہ ہے۔ چونکہ دن میں زیادہ اختلاف تھا اس لئے اس کی روایات کثرت سے ذکر فرمادیں۔ اور رات کی روایات مشہور تھیں اس لئے شہرت پر اکتفا کرلیا۔

ان کنت تعلم :

اشکال یہ ہے کہ ان کنت کے اندر ان شرطیہ ہے تو اللہ تعالیٰ کے علم میں تردد ہوگیا کہ اگر تجھے علم ہو کہ یہ میرے لئے بہتر ہے تو مقدر فرما اور اگر تجھے علم نہ ہو اس امر کے خیر ہونے کا تو مقدر نہ فرما حالانکہ اس تردد سے تو کفر لازم آتا ہے اس کا جواب دیا کہ ان کنت کے اندر ان شرط علم کے متعلق نہیں ہے بلکہ اس کا جو مفعول ہے اس کے متعلق ہے تو خلاصہ یہ ہے کہ شک کا تعلق علم الٰہی کے ساتھ نہیں ہے بلکہ اس کے متعلق ہے۔ اور مطلب یہ ہے کہ علم الٰہی میں تو ضرور ہوگا اب اگر وہ فعل علم الٰہی میں بہتر ہے تو اس کو مقدر فرمادے۔

ویسمی حاجته اعم من ان یسمی بالقلب او باللسان

باب الحدیث بعدر کعتی الفجر

حنفیہ کی ایک جماعت اور ایک جماعت سلف سے یہ نقل کیا گیا ہے کہ سنت اور فرض فجر کے درمیان دنیا کی بات کرنی مکروہ ہے تو امام بخاری اس پر رد فرماتے ہیں۔

باب تعاهد ر کعتی الفجر الخ

امام بخاری فرماتے ہیں کہ رکعتی الفجر صرف مؤکد ہیں اور جو لوگ واجب کہتے ہیں ان پر ومن سماها تطوعا سے رد کردیا۔ اور حدیث کا جواب یہ ہے کہ وہ بیان جواز کے لئے ہے۔

باب مایقرأفی رکعتی الفجر

امام بخاری نے سوال کر کے چھوڑ دیا اور کوئی حکم نہیں لگایا۔ چونکہ تفصیل کسی روایت میں نہیں تھی اس لیے حکم نہیں لگایا اس میں چار مذہب ہیں۔ بعض تو کہتے ہیں کہ کچھ نہ پڑھے اور بعض کہتے ہیں کہ صرف فاتحہ پڑھے یہ مالکیہ سے مشہور ہے اور جمہور فرماتے ہیں کہ فاتحہ پڑھے اور ضم سورۃ بھی کرے۔ مگر تخفیف کے ساتھ کرے اطالۃ مکروہ ہے۔ اور چوتھا مذہب ابراہیم نخعی کا ہے وہ فرماتے ہیں لا باس بالاطالۃ۔

باب التطوع بعد المکتوبۃ

یہ سنن بعدیہ ہوئیں شراح نے اشکال کیا ہے کہ سنن قبلیہ کو کیوں چھوڑ دیا اس کا جواب یہ ہے کہ سنن قبلیہ بعد میں آرہی ہیں۔ اور سنن بعدیہ کو سنن قبلیہ پر شدت اہتمام کی وجہ سے مقدم کیا اور بعض حضرات کا سنن بعدیہ کو سنن قبلیہ سے موکد کہنے کی وجہ سے مقدم کر دیا۔ (۱)

باب من لم یتطوع بعد المکتوبۃ

مطلب یہ ہے کہ یہ تطوعات کا درجہ ہے واجب نہیں ہے اگر نہ پڑھے تو حرج نہیں۔ صلیت مع رسول اللہ ﷺ ثمانیا جمیعا وسبعا جمیعا. اور جب ظہر و عصر مجتمعۃ پڑھی تو ظاہر ہے کہ سنت پڑھنے کا موقعہ کہاں ہوگا، اس طرح مغرب و عشاء میں بھی۔

باب صلوۃ الضحی فی السفر

بعض روایات سے پڑھنا اور بعض سے نہ پڑھنا معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور بعض صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے کبھی ضحیٰ نہیں پڑھی۔ اور ام ہانی رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے گھر میں جو آٹھ رکعات کا ثبوت ہے وہ چاشت کی نماز نہیں ہے بلکہ فتح مکہ کا شکرانہ تھا امام بخاری نے یہ باب منعقد فرما کر دونوں میں جمع فرمایا ہے کہ حضر میں پڑھتے تھے اور سفر میں نہیں پڑھا کرتے تھے، اور پھر حضر میں بھی وسعت ہے کہ نہ پڑھے۔ اور مذاہب علماء یہ ہیں۔ حنفیہ استحباب کے قائل ہیں۔ مالکیہ و شافعیہ سنن موکدہ کہتے ہیں۔ اور حنابلہ کہتے ہیں تستحب غبا لا دائما اور بعض بدعت ہونے کے قائل ہیں پھر صلوٰۃ الضحی اور اشراق ایک ہے یا الگ الگ ہیں۔ محدثین اور فقہاء کے نزدیک ایک ہے نیز محدثین و فقہاء یہ بھی فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے اس نماز کو کبھی اول وقت میں پڑھا اور کبھی وسط اور کبھی آخر میں۔ اور اس کا وقت طلوع الشمس کے بعد ہے جب کہ مکروہ وقت ختم ہو جائے اور زوال تک ہے اور صوفیا فرماتے ہیں کہ دونوں الگ الگ نمازیں ہیں صلوٰۃ الاشراق کا وقت مکروہ وقت نکلنے کے بعد ربع نہار تک ہے۔ اور صلوٰۃ الضحی کا وقت ربع

---

(۱) باب التطوع بعد المکتوبۃ مصنف علیہ الرحمۃ نے بعد المکتوبۃ کی قید لگائی ہے اس کے متعلق شراح حدیث فرماتے ہیں کہ امام بخاری کے نزدیک سنن قبلیہ چونکہ ثابت نہیں ہیں اس لئے بعد کی قید لگائی۔ میرے نزدیک یہ توجیہ صحیح نہیں کیونکہ امام بخاری بہت سے ابواب منعقد فرما کر آئے ہیں جو سنت فجر کے متعلق ہیں اور وہ قبلیہ میں سے ہیں لہٰذا معلوم ہوا کہ امام بخاری کے نزدیک سنن قبلیہ بھی ثابت ہیں۔ نیز آگے چل کر ایک باب ظہر کی سنتوں کا بھی منعقد فرمائیں گے۔ البتہ اس باب کے اندر لفظ بعد کی قید ایک اور وجہ سے لگائی ہے وہ یہ کہ اس کے اندر اختلاف ہے کہ نماز سے قبل کی سنن زیادہ موکد ہیں یا نماز کے بعد کی سنن اس باب سے امام بخاری نے اپنا مسلک بیان فرمایا کہ سنن بعدیہ موکد ہیں کیونکہ بعدیہ جابر ہیں اور قبلیہ تمہید ہیں نماز کی۔

نہار سے زوال تک ہے۔ صوفیا کی دلیل شمائل ترمذی کی ایک روایت ہے۔ "عن ابی اسحق قال سمعت عاصم بن ضمرة یقول سألنا علیا عن صلوة رسول الله ﷺ من النار قال انکم لاتطیقون ذلک قال قلنا من اطاق ذلک صلی فقال کان اذا کانت الشمس من ھھنا کھیئتها من ھٰھنا عندالعصر صلی رکعتین واذا کانت الشمس من ھٰھنا کھیئتها من ھٰھنا عندالظھر صلی اربعا۔ الحدیث

صوفیا فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ کا معمول حضرت علی نے بیان کردیا۔ لہٰذا جو اول وقت پڑھتے تھے وہ صلوٰۃ الاشراق ہے اور جو دوسری مرتبہ زوال سے قبل پڑھتے تھے وہ صلوٰۃ الضحی ہے۔ اور محدثین وفقہاء رحمہم اللہ نے لغت کا اعتبار کیا۔ کیونکہ لغت میں ضحیٰ کا اطلاق وقت کراہت نکلنے کے بعد سے زوال تک ہے۔

باب لم یصلی الضحی وراٰہ واسعا

مطلب یہ ہے کہ صلوٰۃ الضحی واجبات میں نہیں ہے۔ چاہے پڑھے چاہے نہ پڑھے۔ ما رأیت النبی ﷺ ان کا نہ دیکھنا کوئی دلیل نہیں لیکن ان کا پڑھنا اس کی دلیل ہے کہ مستحب ہے۔

باب الرکعتین قبل الظھر

فرائض وواجبات کے علاوہ جتنی نمازیں ہیں وہ دو قسم پر ہیں۔ رواتب اور غیر رواتب۔ رواتب تو وہ نمازیں ہیں جو فرائض کے ساتھ بطور ملحقات کے پڑھی جاتی ہیں۔ مالکیہ رحمہم اللہ کے نزدیک رواتب موکدات نہیں اور نوافل کی طرح یہ بھی ہیں اور بقیہ ائمہ کے نزدیک رواتب کا مرتبہ نوافل سے اونچا ہے۔ اور وہ سنن موکدہ کہلاتی ہیں تمام ائمہ کے نزدیک ساری رواتب متفق علیہ ہیں البتہ اختلاف ظہر کی سنن قبلیہ میں ہے کہ کتنی رکعات ہیں؟ شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک دو رکعت سنت موکدہ ہے۔ حنفیہ کے کا مذہب بالکل ظاہر ہے اس لئے کہ روایات دو طرح کی ہیں قولیہ وفعلیہ، فعلیہ روایات متعارض ہیں حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ایک روایت میں ہے کہ دو رکعت پڑھتے تھے اور حضرت عائشہ وام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایات میں ہے کہ چار رکعات پڑھتے تھے حنفیہ کہتے ہیں کہ سنن تو وہی ہیں جو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہیں۔ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے جو مروی ہے وہ تحیۃ المسجد ہے۔ شافعیہ نے اعتراض کیا ہے کہ تمہارا طریقہ اخذ بروایات الرجال ہے تو پھر یہاں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت کیوں لے لی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ آپ غیر فرائض گھر میں پڑھا کرتے تھے تو چونکہ یہاں معاملہ گھر سے متعلق ہے اور گھر کا حال ازواج مطہرات رضی اللہ تعالیٰ عنہن کو زیادہ معلوم ہوگا اس لئے ہم نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایات کو راجح قرار دیا ہے۔ اور دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت بیان جواز پر محمول ہے کیونکہ یہ بھی جائز ہے کہ دو رکعت پڑھ لے۔

اب یہاں اشکال یہ ہے کہ حضرت امام بخاری نے باب تو باندھا ہے رکعتین قبل الظھر کا اور روایت دو رکعت اور چار رکعات دونوں کی ذکر فرمادیں تو اب چار رکعات والی روایت سے ترجمہ کیسے ثابت ہوگا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ امام بخاری نے دونوں روایتیں ذکر فرما کر دونوں کے جواز کی طرف اشارہ فرمادیا۔ اور ترجمۃ الباب سے اپنے مختار کو بتلادیا کہ وہ دو رکعت ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ ہماری

تائیدروایت قولیہ سے بھی ہوتی ہے وہ یہ کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے من ثابر علی ثنتی عشرۃ رکعۃ بنی اللہ لہ بیتا فی الجنۃ اور یہ بارہ رکعات اسی وقت پوری ہونگی جب کہ ظہر سے پہلے چار رکعات مانی جائیں۔

باب الصلوٰۃ قبل المغرب

یعنی غروب کے بعد اور صلوٰۃ مغرب سے پہلے یہ نماز بعض شافعیہ کے نزدیک مستحب ہے۔ اور مالکیہ کے نزدیک مکروہ ہے اور حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک نہ بدعت ہے نہ مستحب بس جائز ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین حضور اقدس ﷺ کی تقریر یا ایماء سے پڑھتے تھے مگر پھر چھوڑ دیا جیسا کہ روایت الباب میں آرہا ہے کہ جب شاگرد نے حضرت عقبہ سے ابوتمیم کے متعلق کہا کہ وہ تو قبل از مغرب دورکعت پڑھتے ہیں تو حضرت عقبہ نے فرمایا انا کنا نفعلہ علی عھد رسول اللہ ﷺ۔ اس پر شاگرد نے کہا فما یمنعک الأن۔ تو انہوں نے جواب دیا "الشغل." "یعنی مشاغل کی وجہ سے چھوڑ دی۔ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے یہ بات بعید ہے کہ وہ امر مستحب کو چھوڑ دیتے۔ اور چونکہ حضور پاک ﷺ کے سامنے ہوا اس لئے مکروہ بھی نہیں کہہ سکتے تو صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اس لئے پڑھتے تھے تاکہ معلوم ہو جائے کہ وقت کراہت غروب تک رہتا ہے۔ مغرب کی نماز تک نہیں رہتا۔

باب صلوٰۃ النوافل جماعۃ

صفحہ ساٹھ پر ایک باب گزرا ہے باب صلوٰۃ اللیل وہاں شراح کو بڑا خلجان تھا جس کی مختلف توجیہات میں نے بیان کی تھیں۔ حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد بھی نقل کیا تھا کہ اس باب سے نوافل کی جماعت کو بیان کر رہے ہیں۔ لیکن میں نے وہاں کہا تھا کہ اس باب کے متعلق رائے صحیح نہیں بلکہ اس کا باب آگے آرہا ہے وہ باب یہی ہے۔ جماعت نوافل میں ہمارے یہاں تداعی نہ ہونی چاہئے۔

انی انکرت بصری: روایات میں حضرت عتبان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دو عذر آئے ہیں ایک ضعف بصر کی شکایت دوسرے یہ کہ کان رجلا ضخما.

قال محمود فحدثتھا قوما: یہ روایت اور اس سے پہلے کا حصہ متعدد جگہ آچکا علامہ عینی نے اس حدیث سے چون (۵۴) مسائل مستنبط فرمائے ہیں۔ فی غزوۃ التی توفی فیھا: یہ غزوہ قسطنطنیہ ہے جو ۵۰ھ میں ہوا۔ فانکرھا ابو ایوب حضرت ابوایوب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے انکار کیوں فرمایا؟ یا تو اس وجہ سے انکار کر دیا کہ اس واقعہ میں محمود بن الربیع نے نقل کیا ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا فان اللہ حرم علی النار من قال لاالہ الااللہ یبتغی بذلک وجہ اللہ. کیونکہ اس کا حاصل تو یہ ہوا کہ معاصی کوئی ضرر نہیں دیں گے۔ حالانکہ قرآن ناطق ہے ان کے ضار ہونے پر۔ یا اس لئے انکار فرمادیا کہ اس واقعہ سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی خالص دل سے لاالہ الااللہ کہے اور کفار سے موالات رکھے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ حالانکہ کفار سے موالات کی ممانعت پر قرآن شریف ناطق ہے۔ احادیث میں اس پر وعیدیں آئی ہیں۔ (۱)

---

(۱) باب صلوۃ النوافل جماعۃ جمہور کے نزدیک جماعت کے ساتھ نوافل جائز ہیں۔ احناف کے نزدیک تداعی خلاف اولیٰ ہے۔ ایک دو آدمی شریک ہو کر جماعت کرلیں تو کوئی حرج نہیں کیونکہ نوافل کا مبنی ستر ہے۔ (س)

باب التطوع فی البیت

شراح بخاری رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری کی غرض تطوع فی البیت کی افضلیت کو بیان کرنا ہے اور تنفل فی البیت کی رغبت دلائی ہے مگر میرے نزدیک ترجمۃ الباب کی اس سے اور اچھی غرض نکالی جاسکتی ہے جو امام بخاری کی شان کے بھی مناسب ہے۔ وہ یہ کہ حدیث پاک میں آتا ہے اجعلوا من صلوتکم فی بیوتکم. اس کے مطلب میں علماء کا سلفاً وخلفاً اختلاف رہا ہے۔ بعض علماء فرماتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ اپنے گھروں میں کچھ نوافل وغیرہ پڑھا کروتا کہ نماز کی برکت گھروں میں پیدا ہو۔ اور بعض علماء کی رائے ہے کہ اس سے مراد فرائض ہیں اور مطلب یہ ہے کہ کبھی کبھی اپنے گھر والوں کو جماعت سے فرض نماز پڑھادیا کروتا کہ ان کو نماز کا صحیح طریقہ معلوم ہوتا رہے۔ تو میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے التطوع کا لفظ بڑھا کر معنی اول کو ترجیح دی یعنی اجعلوا صلوتکم میں صلوٰۃ سے مراد نوافل وتطوعات ہیں۔ فرائض نہیں۔

ولا تتخذوھا قبورا: اس جملے کے اندر دو احتمال ہیں یا تو جملہ اولیٰ کی تاکید ہے یا تاسیس۔ اگر تاکید ہے تو مطلب یہ ہے کہ اپنے گھروں میں نماز پڑھ لیا کرو۔ قبروں کی طرح ذکر اللہ سے خالی مت رکھو۔ اور اگر تاسیس مراد لیں تو پھر دو مطلب ہوں گے۔ ایک یہ کہ گھروں کو مقبرہ نہ بناؤ یعنی وہاں مردے دفن نہ کرو۔ اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ مقابر کو گھر نہ بناؤ۔ اور اس جملہ کا چوتھا مطلب یہ بھی ہے کہ اگر کوئی مہمان آجائے تو اس مہمان کی مہمان نوازی کرو۔ تمہارے گھر میں اس کا پہنچ جانا ایسا نہ ہو کہ گویا قبرستان میں پہنچ گیا کہ نہ کچھ کھانا نہ پینا۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم دیکھو بسم اللہ آگئی اور ایک صفحہ کے بعد پھر آرہی ہے اس کی وجہ شراح کے کلام میں تو ملی نہیں۔ لیکن حضرت اقدس گنگوہی قدس سرہ نے نقل کیا ہے کہ حضرت امام بخاری کو بخاری شریف لکھنے میں جب کبھی سفر یا مرض وغیرہ کی وجہ سے فترت واقع ہوگئی تو پھر جب لکھنا شروع کیا تو بسم اللہ سے شروع فرمایا۔

باب فضل الصلوٰۃ فی مسجد مکۃ والمدینۃ

تمہیں معلوم ہے کہ روایت کا سیاق ایک ہی ہوتا ہے مگر حضرت امام بخاری جب باب باندھتے ہیں تو اس میں تغیر کردیتے ہیں۔ چنانچہ تم دیکھ چکے کہ اوقات مکروہہ کے بیان میں فجر میں تحری کا باب باندھ دیا اور عصر میں تحری کا لفظ باب کے اندر ذکر نہیں فرمایا۔ باوجودیکہ روایت میں لفظ ہے۔ اسی طرح یہاں بھی امام بخاری نے باوجودیکہ روایت ایک ہے لیکن سیاق ابواب میں تغیر کردیا۔ چنانچہ یہاں تو فضل الصلوٰۃ فی مسجد مکۃ والمدینۃ کا باب باندھا ہے۔ اور آگے چل کر باب مسجد بیت المقدس منعقد فرمایا ہے۔ نیز یہاں صلوٰۃ کا ذکر فرمایا اور بیت المقدس کے باب میں صلوٰۃ کا ذکر نہیں۔ اسی طرح اسی باب میں مکہ اور مدینہ کو ساتھ ساتھ توڑ دیا لیکن آنے والے باب میں صرف بیت المقدس کو ذکر فرمایا۔ تو اب کہنا یہ ہے کہ یا تو مکہ۔ مدینہ۔ بیت المقدس تینوں کے ابواب لگ الگ باندھتے یا سب کو ساتھ ہی ذکر کرتے۔ اسی طرح لفظ صلوٰۃ یا تو دونوں بابوں میں لاتے یا کہیں بھی نہ لاتے۔ شراح نے تو اس سے کوئی تعرض نہیں کیا۔ لیکن میرے نزدیک اس تغیر کی وجہ یہ ہے کہ یہ مسئلہ اختلافی ہے کہ اگر کوئی شخص خاص مسجد میں اعتکاف یا نماز کی

نذر کرے تو آیا اس جگہ میں اس کا پورا کرنا ضروری ہے یا نہیں؟ اس میں علماء کے دونوں قول ہیں۔ میرے نزدیک اس تغیر سیاق ابواب سے امام بخاری کی رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ انکے نزدیک مسجد حرام اور مسجد نبوی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام میں اگر کوئی شخص نذر کرے تو اس کا ایفا انہی مساجد میں ضروری ہے۔ اور اگر کوئی مسجد بیت المقدس کی نذر کرے تو ضروری نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ مسجد مکہ ومدینہ کو ایک ساتھ ذکر فرمایا اور صلوٰۃ کا لفظ بھی بڑھا دیا۔ میری یہ رائے یوں ہی نہیں ہے بلکہ اس بناء پر ہے کہ ابوداؤد کی کتاب الایمان والنذور میں ایک روایت ہے کہ ایک شخص نے حضور اقدس ﷺ سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میں نے نذر مانی تھی کہ اگر آپ فلاں غزوہ سے صحیح وسالم تشریف لے آئیں گے تو میں مسجد بیت المقدس میں نماز پڑھوں گا۔ اس پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ میری مسجد میں پڑھ لے۔ تو چونکہ امام بخاری کے سامنے بیت المقدس کی مسجد کے معارض روایت مل گئی اس لئے وہاں صلوٰۃ کا باب نہیں باندھا اور اس میں نذر کو واجب نہیں قرار دیا بخلاف مسجد مکہ ومدینہ کے کہ اس کیخلاف کوئی روایت نہیں ملی۔ اس لئے اس میں نفی نہیں فرمائی۔

دوسری بات یہ ہے کہ علماء میں اس بات میں اختلاف ہے کہ حدیث کے اندر جو فضیلت مسجد مکہ ومدینہ میں نماز پڑھنے کے بارے میں وارد ہے وہ خاص ہے فرائض کے ساتھ یا عام ہے۔ امام طحاوی کی رائے ہے کہ یہ فضیلت خاص ہے فرائض کے ساتھ اس لئے کہ نوافل تو گھر میں پڑھنا افضل ہے۔ حضور اکرم ﷺ کے اس ارشاد کی بناء پر کہ **صلوٰۃ الرجل فی بیتہ افضل من صلوتہ فی غیرہ الا المکتوبۃ** اور جمہور فرماتے ہیں کہ عام ہے خواہ فرائض ہوں یا نوافل اور وہ حدیث اور مساجد کے اعتبار سے ہے۔ حضرت امام بخاری نے مطلقاً لفظ صلوٰۃ لاکر جمہور کی تائید کردی۔

لاتشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد: اس حدیث کی بناء پر بعض متشددین جیسے ابن تیمیہ نے حضور اکرم ﷺ کی قبر اطہر کی زیارت سے منع کردیا۔ اور یوں کہنے لگے کہ اگر مدینہ منورہ جائے تو مسجد نبوی کی نیت سے جائے قبر شریف کی زیارت کی نیت سے نہ جائے پھر مسجد میں پہنچ کر قبر شریف کی زیارت کرے۔ مگر جماہیر فقہائے مذاہب اربعہ اور ساری امت کا مذہب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کی قبر اطہر کی زیارت کی نیت سے جانے میں کوئی مضائقہ نہیں جائز ہے بلکہ اولیٰ ومستحب ہے اور حدیث پاک اپنی عموم وظاہر پر نہیں ہے ورنہ تو جہاد اور طلب علم کا سفر بھی ممنوع ہوجائے گا بلکہ حدیث پاک کا مطلب یہ ہے کہ کسی اور مسجد کا سفر نہ کرے مسجد ہونے کی حیثیت سے جیسے آج کل بعض بعض جہلاء بمبئی وغیرہ سے رمضان کے آخری جمعہ کی نماز پڑھنے کے لئے دہلی کی جامع مسجد میں آتے ہیں۔ اور جب ان سے پوچھا جائے تو کہتے ہیں کہ شاہی مسجد ہے مسلمان بادشاہ کی بنائی ہوئی ہے اس لئے اس میں نماز پڑھتے ہیں۔

صلوٰۃ فی مسجدی ھذا الخ اس ھذا کا اشارہ کس طرف ہے؟ بعض کہتے ہیں کہ مسجد نبوی کی طرف اشارہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ مسجد نبوی کے علاوہ اور مساجد جن کا انتساب حضور اقدس ﷺ کی طرف ہوتا ہے جیسے مسجد قباء، مسجد قبلتین ان میں نماز پڑھنے کی یہ فضیلت نہیں بلکہ یہ صرف مسجد نبوی کے ساتھ خاص ہے۔ اس صورت میں یہ فضیلت ساری مسجد میں حاصل ہوگی۔ خواہ وہ بقعہ ہو جو حضور اکرم ﷺ کے زمانہ میں تھا یا وہ حصہ بھی جس کا بعد میں اضافہ کیا گیا کیونکہ سب پر مسجد نبوی کا اطلاق ہوتا ہے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے کہ مسجد حرام میں نماز پڑھنے کی جو فضیلت وارد ہے وہ ساری مسجد میں حاصل ہوگی اس لئے کہ سب پر مسجد حرام کا اطلاق ہوتا ہے۔ اور بعض علماء

کا کہنا ہے کہ **هذا** کا اشارہ اس بقعہ کی طرف ہے جو حضور اقدس ﷺ کے زمانہ میں تھا۔ اس صورت میں جو فضیلت وارد ہے وہ اس حصہ کو شامل نہ ہوگی جو بعد میں بزمانہ خلفائے راشدین یا اس کے بعد بڑھایا گیا۔

الا المسجد الحرام اس میں اختلاف ہے کہ مسجد حرام افضل ہے یا مسجد مدینہ جمہور کے نزدیک مسجد حرام افضل ہے اور مالکیہ کے نزدیک مسجد مدینہ افضل ہے حدیث بظاہر جمہور کی تائید کرتی ہے مالکیہ کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ مسجد نبوی میں نماز پڑھنا دوسری مساجد میں نماز پڑھنے سے ہزار درجہ افضل ہے البتہ مسجد حرام سے ہزار درجہ افضل نہیں ہے بلکہ اس سے کم ہے مالکیہ کا مستدل یہ ہے کہ مدینہ منورہ کا جو حصہ جسد اطہر سے ملا ہوا ہے وہ بالاتفاق کعبہ وعرش وکرسی سے افضل ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ تو مکان سے بالاتر ہے اب جو مکان حضور اقدس ﷺ سے متصل ہے وہ افضل ہوگا۔ اس لئے کہ عرش وکرسی پر زیادہ سے زیادہ اللہ تعالیٰ کے انوار وتجلیات ہیں کیونکہ وہ مکان سے بالاتر ہے اور اللہ تعالیٰ کے رسول ﷺ خود مظہر جمال وجلال ہیں ان سے افضل کون ہوگا اب یہ مالکیہ کہتے ہیں کہ مکہ کو افضلیت کعبہ کی وجہ سے ہے اور حضور اقدس ﷺ کعبہ سے افضل ہیں لہٰذا معلوم ہوا کہ مدینہ مکہ سے افضل ہے اور مسجد مدینہ مسجد مکہ سے افضل ہے۔

(فائدہ) اس میں اختلاف ہے کہ آسمان افضل ہے یا زمین بعض زمین کو افضل کہتے ہیں اس لئے کہ زمین سے رسول اکرم ﷺ کا جسد اطہر متصل ہے اور بعض آسمان کو افضل کہتے ہیں اس لئے کہ زمین میں معاصی ہوتے ہیں بخلاف آسمان کے۔ (۱)

باب مسجد قباء

چونکہ **لا تشد الرحال** سے کسی مسجد کی طرف جانا ناجائز معلوم ہوتا ہے اس لئے قباء کا استثناء فرماتے ہیں۔

باب من اتیٰ مسجد قباء کل سبت

اگر کوئی شخص کسی خاص دن میں کہیں جانے کی تعیین کرے تو یہ بدعت نہیں ہے۔ ہاں اگر اس تعیین میں کوئی خصوصیت یا ثواب سمجھے تو یہ بدعت اور ناجائز ہے۔ جیسے تیجہ یا چالیسواں کرنا۔

باب اتیان مسجد قباء راکبا وماشیا

چونکہ **لا تشد الرحال** سے ایہام ہوتا تھا کہ سواری پر جانا منع ہے اس لئے اس ایہام کو دفع فرمادیا۔

---

(۱) **باب فضل الصلوة فی مسجد مكة الخ الا المسجد الحرام:** حضرت امام مالک کے نزدیک یہ استثناء زیادتی ثواب سے ہے کہ میری مسجد کا ثواب زیادہ ہے مگر مسجد حرام کہ اس کا ثواب میری مسجد سے بھی کم ہے۔ لیکن جمہور کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ مسجد حرام میں ثواب زیادہ ہے نہ کہ مسجد نبوی میں۔ اور اس اختلاف کا مبنیٰ یہ ہے کہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ مکہ افضل ہے یا مدینہ منورہ۔ امام مالک کے نزدیک مدینہ افضل ہے کیونکہ حضور اقدس ﷺ کا جسد اطہر اس زمین میں ہے، جمہور کے نزدیک مکہ افضل ہے اس وجہ سے کہ اس کی مسجد کا ثواب ایک لاکھ نمازوں کا درجہ ہے اور نصوص واحادیث میں صراحۃ اس کا افضل ہونا ثابت ہے اور حضور ﷺ کے مزار مبارک کا حصہ بالاجماع سب کے نزدیک مستثنیٰ ہے وہ مکہ کیا بلکہ عرش سے بھی افضل ہے۔ (س)

باب فضل مابين القبر والمنبر

میرے نزدیک یہ ترجمہ شارحہ ہے چونکہ حدیث پاک میں ہے مابین بیتی ومنبری روضة من رياض الجنة. اور حضور ﷺ کے گھر سارے ازواج مطہرات رضی اللہ تعالیٰ عنہن کے گھر تھے لہٰذا امام بخاری نے تعیین فرمادی کہ بیت سے مراد وہ بیت ہے جو قیامت تک حضور اکرم ﷺ کے لئے باقی رہے گا۔

روضة من رياض الجنة علماء نے اس کے مختلف معنی بیان کئے ہیں اول یہ کہ اس وقت جنت کا ٹکڑا ہے یعنی وہاں سے لایا گیا ہے اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ یہ قیامت میں جنت کا جز بنادیا جائے گا۔ تیسرے معنی یہ ہیں کہ اس میں عمل کرنا مؤدی الی الجنۃ ہوگا چوتھا مطلب یہ ہے کہ اس میں نماز پڑھنا گویا جنت میں نماز پڑھنا ہے۔

منبری علی حوضی یاتو اس سے وہی منبر مراد ہے جو حضور اقدس ﷺ کا منبر تھا کہ اس کو حوض کوثر پر نصب کیا جائے گا یا مطلب یہ ہے کہ میرا منبر حوض کوثر پر ہوگا جس پر میں بیٹھوں گا۔ (۱)

بسم الله الرحمن الرحيم یہ اسی قبیل کی بسم اللہ ہے یعنی فترت کے بعد جب تصنیف شروع فرمائی تو بسم اللہ سے ابتداء کی۔

باب استعانة اليد في الصلوٰة

حاشیہ کا نسخہ ہے ابواب العمل في الصلوٰة۔ امام بخاری یہاں سے وہ اعمال بیان کرتے ہیں جو نماز میں جائز ہیں یا ناجائز ہیں۔ یہ بات متفق علیہ ہے کہ عمل کثیر نماز میں مفسد صلوٰۃ ہے اور یہ بات بھی متفق علیہ ہے کہ عمل قلیل مفسد نہیں ہے مگر چونکہ حضور اقدس ﷺ سے کوئی ضابطہ قلیل وکثیر کے بارے میں قولاً منقول نہیں ہے بلکہ آپ سے نماز میں آگے بڑھنا، پیچھے ہٹنا، منبر سے اتر کر سجدہ کرنا ثابت ہے نیز بعض امور ایسے ہیں کہ ان کے بارے میں آپ کا ارشاد یہ ہے کہ نمازیں اس کے لئے نہیں بنائی گئیں۔ اس بناء پر عمل قلیل وکثیر کی تعریف میں اختلاف ہوگیا اور ہر ایک نے اپنے اجتہاد کے مطابق اس کی تعریف کی۔ حضرت امام ابوحنیفہ کا ایسے موقع پر ایک خاص اصول ہے وہ یہ کہ وہ رائے مبتلی بہ کا اعتبار کرتے ہیں۔ اور دوسرے بعض فقہاء کے نزدیک عمل بالیدین کثیر ہے اور عمل بید واحدۃ قلیل اور یہ کہ رائی کی نظر میں عمل کرنے والا داخل صلوٰۃ ہو تو قلیل ورنہ کثیر۔ اور یہ کہ اگر حرکات پے در پے ہوں تو کثیر ورنہ قلیل۔

الا ان يحك. بعض نے اس استعانۃ الید فی الصلوٰۃ سے جوڑ دیا لیکن حافظ فرماتے ہیں کہ یہ حضرت علی کے اثر کا جز ہے۔ (۲)

---

(۱) باب فضل ما بين القبر والمنبر روضة من رياض الجنه کے مفہوم میں اختلاف ہے ایک قول یہ ہے کہ تسلی، سکون، صبر، فرحت کے اعتبار سے یہ جنت کے ٹکڑے کے مشابہ ہے اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ قیامت کے بعد جب جنت قائم ہوگی تو اس جگہ پر بھی جنت کا حصہ ہوگا اور وہاں جنت بنے گی۔ تیسرا مطلب یہ ہے کہ یہاں نماز پڑھنا جنت میں جانے کا سبب ہے لیکن یہ کچھ اچھا مطلب نہیں۔ ومنبری علی حوضی اس کا ایک مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ آخرت میں جب حوض کوثر جب جنت کے اندر بنے گی تو اس جگہ سے اسکی ابتدا ہوگی جہاں آج کل منبر قائم ہے۔ (کذافی تقریرین)

(۲) باب استعانة اليد في الصلوة : یہاں ترجمۃ الباب میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اثر نقل کر کے پھر یہ فرمایا ہے الا ان يحك جلدا او يصلح ثوبا تو اس کے متعلق بعض شراح کو وہم ہوگیا اور انہوں نے اس کو باب استعانۃ الید سے استثناء قرار دے کر نماز کے اندر ان دونوں عملوں کو مفسد قرار دیا ہے حالانکہ یہ صحیح نہیں بلکہ اس کا تعلق حضرت علی کے اثر سے ہے اور بغیر اس کے وہ اثر تام نہ ہوگا۔ (س)

باب ماینھی من الکلام فی الصلوٰۃ

حنفیہ کے نزدیک نماز میں بات چیت کرنا مطلقا ممنوع ہے خواہ کلام قلیل ہو یا کثیر۔ عامدا ہو یا ناسیا۔ کیونکہ پہلے کلام کی اجازت تھی جس کو قوموا للہ قانتین. کے نزول نے منسوخ کردیا۔ نیز روایت میں ہے ینھانا عن الکلام وامرنا بالسکوت اس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ ہر قسم کا کلام منع ہو۔ اور جن روایات سے جواز کلام معلوم ہوتا ہے ان کی کوئی تاریخ معلوم نہیں۔ اور یہ روایت مفسر ہے نسخ کلام میں اس لئے اس کو قاضی کہیں گے اور شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک کلام قلیل ناسیا جائز ہے اور مالکیہ کے نزدیک اگر کلام قلیل اصلاح صلوٰۃ کی نیت سے ہو تو جائز ہے۔ (۱)

باب مایجوز من التسبیح والحمد فی الصلوٰۃ

چونکہ کلام فی الصلوٰۃ سے نہی ذکر کی تھی اس لئے امام بخاری نے بطور استثناء کے تسبیح وغیرہ کو ذکر فرمایا یعنی یہ کلام منہی عنہ کے اندر داخل نہیں بلکہ اس سے مستثنی ہے۔ یہاں اشکال یہ ہے کہ روایت میں الحمدللہ تو ہے مگر سبحان اللہ نہیں ہے پھر ترجمہ کیسے ثابت ہو۔ شراح فرماتے ہیں کہ قیاس سے ثابت فرمادیا اور میرے نزدیک ترجمہ کا ثبوت اس طرح ہے کہ اگلے ورق پر یہی روایت آرہی ہے اس میں تسبیح کا لفظ موجود ہے۔

باب من سمی قوما او سلم فی الصلوٰۃ

اگر نماز میں کسی کا نام لے لیا بشرطیکہ تخاطب نہ ہو یا سلام کردیا تو کوئی مضائقہ نہیں۔ اشکال یہ ہے کہ امام بخاری نے یہاں استدلال السلام علی فلان سے کیا ہے جو منسوخ ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ میرے نزدیک یہاں استدلال السلام علینا وعلی عباداللہ الصالحین سے ہے نہ کہ السلام علی فلان سے۔

باب التصفیق للنساء

اشارہ کردیا کہ یہ چیز مفسد صلوٰۃ نہیں ہے۔ (۲)

---

(۱) باب ماینھی من الکلام فی الصلوٰۃ احناف کے نزدیک ہر قسم کا کلام مفسد صلوٰۃ ہے اس باب سے بھی حنفیہ کی تائید ہوتی ہے۔ البتہ اس مسئلہ میں امام احمد سے روایات متفرقہ منقول ہیں مثل شافعی و مالک بھی ہیں۔ ابن قدامہ نے مغنی میں لکھا ہے کہ ہمارے امام کی آخری روایت یہ ہے کہ کسی قسم کا کلام بھی جائز نہیں۔ اور جو لوگ جواز کے قائل ہیں وہ حدیث ذوالیدین سے استدلال کرتے ہیں۔ ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ ذوالیدین کی روایت میں کلام طویل ہے اور کلام طویل خود تمہارے یہاں بھی جائز نہیں لہٰذا حدیث سے تو استدلال ختم ہوگیا۔ نیز جس روایت میں آتا ہے فلیسبح الرجال ولیصفق النساء یہ خود دلیل ہے کہ کلام قلیل بھی اصلاح صلوٰۃ کے لئے جائز نہیں اگر جائز ہوتا تو تسبیح وتصفیق کا آپ امر نہ فرماتے بلکہ فرمادیتے کہ آدمی یہ کہہ دے کہ ایک رکعت ہوئی ہے یہ کلام قلیل ہے مگر یہ کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں۔ (س)

(۲) باب التصفیق للنساء اگر امام بھول جائے اور اس کو لقمہ کی ضرورت پیش آئے تو سب کو خواہ مرد ہو یا عورت امام مالک کے نزدیک سبحان اللہ کہنا چاہئے اور جمہور کے نزدیک مردوں کے لئے تسبیح اور عورتوں کے لئے تصفیق ہے۔ امام بخاری نے اس باب سے جمہور کی تائید فرما کر مالکیہ پر رد فرمایا۔ امام مالک کی طرف سے اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس کا تعلق عمل صلوٰۃ سے نہیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ تصفیق تو ایک زنانہ فعل ہے وہ نماز میں نہ ہونا چاہئے۔ ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ ایک روایت میں امر کے صیغہ کے ساتھ تصفیق کا حکم عورتوں کے لئے آیا ہے۔ (س)

باب اذا دعت الام ولدها

اس میں اختلاف ہے کہ اجابت جائز ہے یا نہیں؟ اور اجابت کے بعد نماز فاسد ہو جائے گی یا نہیں۔ راجح یہ ہے کہ اگر ماں کسی ضرورت سے پکارے تو جواب دیدے لیکن نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور اگر کسی ضرورت سے نہ پکارے بلکہ ویسے ہی پکار رہی ہو تو کسی طور اطلاع کردے اور نماز نہ توڑے۔ ہمارے یہاں ایک قول ضعیف اور شوافع وغیرہ کا ایک قول یہ ہے کہ اجابت مفسد نہیں ہے مگر یہ قول باطل ہے۔ بہرحال دونوں فریق کا استدلال جریج کے قصے سے ہے جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ اجابت واجب ہے وہ کہتے ہیں کہ جب ہی تو ماں کی دعا قبول ہوگئی اور جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ واجب نہیں وہ جواب دیتے ہیں کہ جب ہی تو گہوارہ کا بچہ بول پڑا۔ اور ماں کی بددعا تو اس کی دل کی جلن کی وجہ سے قبول ہوگئی۔

اللھم امی و صلوتی: علماء فرماتے ہیں کہ یہ دل میں کہا تھا۔ المیامیس رنڈیاں یا بابوس یہ لقب ہے۔ (۱)

باب مسح الحصی فی الصلوٰۃ

ورد فی الحدیث من مس الحصی فقد لغا. فغرض البخاری بھذا الباب اثبات جواز المسح اذا ادعت الضرورة الی ذلک ومعنی الضرورة انه علیه الصلاة والسلام لم یجز مطلقا بل قال ان کنت فاعلا فواحدة فالقید بالوحدة یفیدا ن الاجازة محمولة علی الضرورة.

باب بسط الثوب فی الصلوٰۃ للسجود

اگر کوئی گرمی کی وجہ سے کپڑا بچھالے تو جائز ہے۔ میں نے بتلادیا تھا کہ عمل کثیر اور عمل قلیل کے لئے کوئی ضابطہ مقرر نہیں جس سے جواز اور عدم جواز معلوم ہو تو امام بخاری نے یہ عمل سامنے کردیا کہ اب تم خود ہی استخراج کرلو۔ (۲)

---

(۱) **باب اذا دعت الام ولدھا:** روایت الباب میں حضرت جریج کا کلام **اللھم امی و صلوتی** یا تو اس وجہ سے تھا کہ ان کے مذہب میں کلام جائز ہے اور یا اس وجہ سے کہ دل دل میں تھا چنانچہ **الادب المفرد** کی روایت میں **فی نفسی** کی زیادتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دل دل میں انہوں نے یہ کلام کیا۔ یہ واقعہ بنی اسرائیل کے ایک عابد زاہد جریج کا ہے وہ نماز میں مشغول تھے ان کی والدہ نے ان کو آواز دی انہوں نے نماز ہی میں کہا کہ **اللھم امی و صلوتی** جب جب وہ آواز دیتی یہ اپنے جملہ کو دہرادیتے۔ عورتوں کو برا بھلا کہنے کی عادت ہی ہے جواب نہ ملنے پر ان کو برا بھلا کہا اور کہا خدا تجھے اس وقت تک موت نہ دے جب تک تو کسی رنڈی کا منہ نہ دیکھ لے۔
اتفاق سے ان کے عبادت خانہ کے پاس کوئی عورت بکریاں چرایا کرتی تھی اس کو حمل ٹھہر گیا لوگوں نے جب اس سے پوچھا کہ یہ کہاں سے آیا تو اس نے حضرت جریج پر الزام لگادیا حالانکہ اس نے کسی دوسرے سے منہ کالا کرایا تھا لوگ یہ سن کر حضرت جریج کے معبد خانہ میں گھس گئے اور ان سے سوال وجواب شروع کردیا۔ ان کے صومعہ کو توڑ دیا وہ یہ قصہ دیکھ کر باہر نکلے اور اس بچہ کے پاس آکر پوچھا کہ تیرا باپ کون ہے؟ اس نے راعی کا نام بتلادیا یہ کرامت دیکھ کر لوگوں نے ان کا بڑا اعزاز کیا اور کہا کہ ان کا صومعہ سونے کا بنادیں انہوں نے انکار کردیا کہ بس مٹی کا ہی رہنے دو اس قصہ کی طرف حدیث میں بھی مختصر اشارہ ہے۔ (س)
(۲) **باب بسط الثوب فی الصلوٰۃ** الخ یہ بھی ایک عمل ہے جو حضور اکرم ﷺ سے مروی ہے۔ امام بخاری اپنے گزشتہ اصول کی بناء پر یہ کہتے ہیں کہ اگر عذر کی وجہ سے اپنے کپڑے کا کوئی حصہ پھیلادے تو یہ عمل کثیر نہ ہوگا۔ شوافع کے نزدیک ثوب متصل پر سجدہ کرنا جائز نہیں مکروہ ہے لہٰذا حدیث کے لفظ ثوبہ سے شوافع کے خلاف استدلال کیا جاسکتا ہے۔ (س)

باب مایجوز من العمل فی الصلوۃ

یہ بتلا رہے ہیں کہ اس قسم کے افعال جو حدیث میں مذکور ہیں جائز ہیں۔ مثلاً یہ کہ حضور اقدس ﷺ سجدہ کرتے وقت غمز فرماتے تھے تو ایسا کرنا جائز ہے۔ فامکننی اللہ منہ یعنی شیطان آیا تو مجھ کو اللہ تعالیٰ نے قدرت دی کہ میں اس کو پکڑ لوں بعض روایات میں ہے کہ آگ کا شعلہ لے کر آیا تھا تو میں نے اس کو دھکا دیا اور اللہ تعالیٰ نے مجھ کو قدرت دی کہ میں اس کو پکڑ لوں اور مسجد کے ستون سے باندھ دوں اور اس کے متعلق میں بیان کر چکا ہوں من اخذ زی شی اخذ حکمہ.

فذعتہ ای دفعتہ . اس سے معلوم ہوا کہ اگر نماز میں کسی کو کسی وجہ سے دھکا دیدیا جائے تو کوئی حرج نہیں۔

باب اذا انفلتت الدابۃ فی الصلوۃ

یہاں حضرت امام بخاری نے کوئی حکم نہیں لگایا بلکہ مجتہد کی رائے پر چھوڑ دیا۔ تو مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی نماز پڑھ رہا ہو اس کا جانور بھاگنے لگے اور وہ اس کو پکڑ لے تو نماز نہ ٹوٹے گی۔ اسی طرح اگر منازعت کر کے ایک دو قدم کھینچ لیا تو بھی نہ ٹوٹے گی۔ لیکن اگر تو الی حرکات ہو جائے تو پھر نماز فاسد ہو جائے گی لیکن پھر بھی مسئلہ یہ ہے کہ جانور کو پکڑ لیا جائے کیونکہ اگر وہ بھاگ گیا تو پھر بہت زیادہ تشویش کا باعث ہے۔

وقال قتادۃ ان اخذ ثوبہ یتبع السارق ویدع الصلوۃ اور جب سارق کا اتباع جائز ہے تو جانور کی گرفت تو بدرجہ اولیٰ جائز ہوگی۔

فقاتل الحروریۃ حرور ایک جگہ کا نام ہے وہاں خوارج بہت بڑی تعداد میں تھے اس نسبت سے ان کو حروریہ کہا جاتا ہے۔

وھو الذی سیب السوائب ھو کا مرجع عمرو بن لحی ہے یعنی سب سے پہلے اسی نے بتوں کے نام پر سائبہ چھوڑی۔ جس طرح آج کل بتوں کے نام پر سانڈ چھوڑے جاتے ہیں بعض علماء نے فرمایا ہے کہ حضرت امام بخاری کا استدلال اس جملہ سے ہے اس لئے کہ سائبہ اس جانور کو کہتے ہیں جو چھوٹا ہوا پھرتا ہو اور انفلات میں بھی یہی ہوتا ہے مگر یہ استدلال صحیح نہیں ہے۔ اول تو اس لئے کہ یہ کافر کا فعل ہے۔ دوسرے یہ کہ ترجمۃ انفلات دابۃ فی الصلوۃ کا ہے اور سائبہ کے اندر کوئی قید نہیں ہے وہ تو یونہی چھوٹا پھرتا ہے بلکہ استدلال جعلت اتقدم سے ہے۔ بایں طور کہ اگر دابۃ پکڑے اور تقدم و تاخر ہو جائے تو مفسد نہ ہوگا۔ جیسے حضور اقدس ﷺ کی نماز تقدم و تاخر سے مفسد نہ ہوئی۔

باب مایجوز من البصاق والنفخ فی الصلوٰۃ

یہ من بیان ہے ما کا اور مطلب یہ ہے کہ بحالت نماز اگر تھوک آجائے تو تھوکنا جائز ہے اور تھوکنا ایک عمل ہے لیکن فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر آواز پیدا ہو جائے نفخ میں تو نماز جاتی رہے گی کیونکہ یہ کلام ہو جائے گا ترجمہ فلیبزق عن یسارہ سے ثابت ہو رہا ہے اور روایت نے بتلا دیا کہ اگر کپڑے میں لیکر رگڑے تو کوئی مضائقہ نہیں۔ اور یہ بھی ایک عمل ہے۔

باب من صفق جاهلا

اسی طرح تصفیق فی الصلوۃ عمل ہے لیکن مفسد نہیں البتہ مکروہ ہے اس لئے کہ آنحضرت ﷺ نے تصفیق پر نکیر فرمائی لیکن اعادۂ صلوٰۃ کا حکم نہیں فرمایا۔

وفیہ سھل بن سعد رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ اس سے اشارہ فرمادیا اس روایت کی طرف جس میں یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ قبا تشریف لے گئے۔ اور بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نماز کو کہہ گئے۔ انہوں نے حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نماز پڑھانے کا کہہ دیا۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کھڑے ہوگئے۔ نماز ہورہی تھی کہ حضور اقدس ﷺ آگئے اور صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے تالیاں بجانا شروع کردیں مگر حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے التفات نہ فرمایا جب بہت زیادہ بجانے لگے تو حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ متوجہ ہوئے دیکھا کہ حضور اقدس ﷺ آگئے تو پیچھے ہٹے مگر حضور ﷺ نے منع فرمادیا اور فرمایا کہ امکث مکانک. مگر حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نہ مانے اور پیچھے ہٹ گئے پھر حضور ﷺ نے نماز پڑھائی۔ اور حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا کہ جب میں نے تم سے نماز پڑھانے کے لئے کہا تھا تو تم پیچھے کیوں ہٹے؟ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا: ما کان لابن ابی قحافۃ ان یصلی بین یدی رسول اللہ ﷺ چونکہ یہ روایت مشہور تھی اس لئے صرف اشارہ پر اکتفا فرمایا۔

باب اذا قیل للمصلی تقدم الخ

یہ احناف پر رد ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک اگر کسی نے مصلی کو تقدم وتاخر کا امر کیا اور مصلی نے اس کا اتباع کرلیا تو نماز فاسد ہوجائے گی اور بقیہ ائمہ کے یہاں فاسد نہ ہوگی اب یہاں اشکال یہ ہے کہ حضرت امام بخاری فرماتے ہیں کہ اگر مصلی سے کوئی انتظار کو کہے اور وہ انتظار کرے تو نماز فاسد نہ ہوگی۔ لیکن یہ روایت سے کیسے ثابت ہوا؟ بعض فرماتے ہیں کہ حضرت امام بخاری کے اصول استدلال بالامر المحتمل ہے۔ تو یہاں حضور اقدس ﷺ نے عورتوں کو جو فرمایا لاترفعن روسکن حتی یستوی الرجال تو احتمال ہے کہ نماز ہی کی حالت میں فرمایا ہو اور احتمال ہے کہ ان کی فراغت کے بعد فرمایا ہو۔ لہٰذا ترجمہ علی احد الاحتمالین ثابت ہے۔ اور علامہ عینی تو اس سے بھی آگے بڑھ گئے وہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے ان سے اسی وقت فرمایا تھا جب کہ وہ نماز میں تھیں۔ اس سے مسئلہ نکالا جاسکتا ہے کہ اگر امام کو کسی شخص کے آنے کا علم ہوجائے اور وہ ادراک جائی کے لئے رکوع کو طویل کردے تو جائز ہے یہ پوری بحث پہلے گزرچکی۔

لاترفعن رؤوسکن یہ روایت گزرچکی ہے اور رفع رؤس کی ممانعت کی وجہ بھی معلوم ہوچکی کہ کپڑے چونکہ چھوٹے ہوتے تھے اس لئے ممکن ہے کہ کہیں ستر پر نظر نہ پڑجائے۔ (۱)

---

(۱) باب اذا قیل للمصلی تقدم احناف کے نزدیک اگر غیر مصلی کسی مصلی کو مقدم یا موخر ہونے کو کہے اور وہ ہوجائے تو اس مصلی کی نماز فاسد ہوجائے گی۔ اور اگر دوسرا اس کو پکڑ کر خود کھینچ لے تو فاسد نہ ہوگی۔ لیکن ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مصلی کو یہ کہہ دینا جائز ہے۔ امام بخاری کا میلان ائمہ ثلاثہ کی طرف ہے اور حدیث الباب سے ان کا استدلال ہے۔ (س)

باب لایرد السلام فی الصلوٰۃ

اگر کوئی شخص بحالت نماز سلام کرے اور مصلی اس کو جواب دے تو بالاتفاق نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور اگر اشارہ سے جواب دے تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مباح ہے اور حنفیہ کے نزدیک مکروہ ہے۔ اب اگر ترجمہ میں السلام سے مراد رد بالکلام ہے تو مسئلہ اتفاقی ہے اور اگر بالاشارہ ہے تو یہ نہی کراہت پر محمول ہے۔(۱)

فلم یرد علی وقال ان فی الصلاۃ شغلا روایت میں اختصار ہے قصہ یہ ہوا کہ جب حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حبشہ سے آنے کے بعد سلام کیا تو حضور اکرم ﷺ نے جواب نہ دیا۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بڑا رنج وفکر ہوا۔ جب حضور ﷺ فارغ ہو گئے تو آپ نے جواب نہ دینے کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ **ان فی الصلاۃ شغلا**۔

باب رفع الأیدی فی الصلوۃ الخ

مطلب یہ ہے کہ اگر کسی عارض کی وجہ سے نماز میں دونوں ہاتھ اٹھائے تو یہ جائز ہے عمل کثیر نہیں ہے امام بخاری کا استدلال اس قصہ سے ہے کہ جب حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو نبی اکرم ﷺ نے امامت کے لئے حکم فرمایا تو انہوں نے دونوں ہاتھ اٹھا کر اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا کی کہ حضور اقدس ﷺ نے امامت کا حکم فرمایا۔

باب الخصر فی الصلاۃ

خصر کے مختلف معنی ہیں اول معنی اختصار فی القرأۃ کے ہیں دوسرے **الاختصار فی الرکوع والسجود** تیسرے **وضع الید علی الخاصرۃ** کے چوتھے **الاتکاء علی المخصرۃ**۔ ان سب معانی میں سے ہر ایک حال مختلف احوال پر محمول ہے۔ لیکن ان میں سے بعض صورتیں جائز ہیں اور بعض ناجائز۔ چنانچہ تیسری صورت حرام ہے اس لئے کہ وہ شیطان اور یہود کے فعل کے ساتھ مشابہت رکھتی ہے یا اس وجہ سے حرام ہے کہ متکبرین کے ساتھ مشابہت ہے یا اس وجہ سے کہ اس حالت کے ساتھ مشابہت ہے جس حالت کے ساتھ شیطان جنت سے نکالا گیا تھا۔ اور چوتھی صورت فرائض میں بغیر عذر کے ناجائز ہے۔ البتہ پہلی اور دوسری صورت جائز ہے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ کے مناسب آخر کے دو معنی ہیں نہ کہ اول کے دو معنی۔

باب تفکر الرجل الشیئ فی الصلوۃ

امام بخاری یہ بتانا چاہتے ہیں کہ تفکر اگرچہ ایک عمل ہے مگر اس سے نماز فاسد نہیں ہوگی۔

انی لا جھز جیشی وانا فی الصلوۃ مرزا مظہر جان جاناں رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے مکاتیب میں اس کے متعلق بہت اچھی بات فرمائی ہے۔ مگر وہ اس وقت میرے ذہن میں نہیں ہے اور شراح فرماتے ہیں کہ چونکہ جہاد امر اخروی ہے اس لئے اس کا خیال آنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

---

(۱) تفصیل کے لئے دیکھو اوجز المسالک ۲/ ۱۸۷ محمد یونس عفی عنہ

ذکرت وانا فی الصلوۃ تبرا عندنا یہ ابواب صفۃ الصلوۃ میں گزر چکا ہے اور بخاری نے اس سے ترجمہ ثابت فرمایا اس لئے کہ نماز میں سونے کا خیال آیا۔

یقول اذکر کذا مالم یکن یذکر یہ وسوسہ فی الصلوۃ اور تفکر فی الصلوۃ ہو گیا علماء نے لکھا ہے کہ اگر کوئی چیز یاد نہ آئے تو دو رکعت نماز پڑھ لے شیطان وسوسہ ڈالے گا اور یاد آجائے گی۔

اذا فعل احدکم ذلک فلیسجد اس کا یہ مطلب نہیں کہ وسوسہ آتے ہی فوراً سجدہ سہو کرے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اگر وسوسہ کی وجہ سے نماز میں کوئی موجب سجود پایا جائے تو سجدہ سہو کر لے۔

قال ابو هريرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ الخ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بکثرت روایات بیان کرتے تھے اور لوگ ان پر اعتراض کرتے تھے کہ صرف چار سال تو حضور اقدس ﷺ کی صحبت میں رہے اور سارے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم ابو بکر و عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بھی زیادہ روایات بیان کرتے ہیں۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس اعتراض کے متعدد جوابات دیئے انمیں ایک یہ بھی ہے جو بخاری میں مذکور ہے۔ مگر اس پر اشکال یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر جو اعتراض اکثار فی الروایات کا کیا گیا وہ حضور اقدس ﷺ کے وصال کے بعد کیا گیا تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے معترض سے بما قرأ رسول الله ﷺ البارحة سے سوال کرنے کا کیا مطلب؟ کیونکہ آپ ﷺ تو اس وقت تھے ہی نہیں۔ اس کے دو جواب ہیں ایک تو یہ کہ ممکن ہے کہ حضور اقدس ﷺ کی حیات ہی میں کسی نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر اعتراض کر دیا ہو۔ اگر اس کو مان لیا جائے تو خرخشہ سے پاک ہے اور دوسرا جواب یہ ہے کہ اعتراض تو حضور اکرم ﷺ کے انتقال کے بعد ہی کیا گیا مگر فقلت بماقرا کا مطلب یہ نہیں کہ کہ ابو ہریرہ نے جواب میں معترض سے یہ سوال کیا ہو۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک واقعہ سے جو آپ ﷺ کی زندگی میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو کسی کے ساتھ پیش آیا تھا اس کو بطور استشہاد کے ذکر فرمادیا کہ بھائی! تم کیا اعتراض کرتے ہو تم معترضین کا تو یہ حال ہے کہ اگر حضور ﷺ کوئی قرأت کرتے تھے تو تم کو خبر بھی نہیں ہوتی تھی کہ حضور ﷺ نے کیا پڑھا اور پھر نظیر کے طور پر وہ واقعہ بیان کیا۔ اب یہاں سوال یہ ہے کہ تفکر فی الصلوۃ کیسے ثابت ہوا اس کا جواب یہ ہے کہ اس طرح ثابت ہوا کہ جب حضور ﷺ کے پیچھے کھڑے ہوئے تو خبر نہ ہوئی کہ آپ نے کیا پڑھا تو معلوم ہو گیا کہ کسی خیال میں غرق تھے۔ یا یہ کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو خبر نہ ہوئی کہ حضور اقدس ﷺ نے کیسے پڑھا؟ اور خبر اس طرح ہوئی کہ کہ انہوں نے آپ ﷺ کی قرأت میں غور کیا کہ کیا پڑھا جا رہا ہے اور یہ غور کرنا تفکر فی الصلوۃ ہو گیا۔ واللہ اعلم.

بسم اللہ الرحمن الرحیم

یہ بسم اللہ کوئی مستقل کتاب کی بسم اللہ نہیں ہے بلکہ یہ وہی ہے جس کو حضرت گنگوہی نے فرمایا ہے (یعنی فترت کے بعد افتتاح کی بسملہ)

باب ماجاء في السهو الخ

شراح بخاری فرماتے ہیں کہ ابواب العمل فی الصلوٰۃ ختم ہوگئے۔اب ابواب السهو شروع ہوگئے۔مگر میری رائے یہ ہے کہ ابھی ابواب العمل ختم نہیں ہوئے اور یہ جو ابواب السهو ہے یہ کوئی مستقل کتاب نہیں ہے بلکہ یہ ابواب تبعاً اور استطراداً ذکر فرمادیئے اس طور پر کہ اوپر تفکر فی الصلاۃ کا باب باندھا تھا تو ابواب السهو تکمیلاً ذکر فرمادیئے کیونکہ تفکر فی الصلوۃ جب ہوگا تو سہو واقع ہوگا۔اس کے بعد امام بخاری نے سارے ابواب سہو کو یکجا ذکر فرمادیا۔

باب ماجاء في السهو اذاقام من ركعتي الفريضة

ائمہ اربعہ کے نزدیک اگر دو رکعت کے بعد تیسری رکعت کے لئے کھڑا ہو جائے تو پھر قعود نہ کرے بلکہ سجدہ سہو کرے۔اور بعض صحابہ وتابعین اس کے قائل ہیں کہ بیٹھ جائے۔امام بخاری نے ان پر رد فرمادیا۔اب پھر ائمہ اربعہ کے یہاں یہ تو متفق علیہ ہے کہ اگر پورا کھڑا ہوگیا ہو تو نہ بیٹھے۔لیکن اگر پورا کھڑا نہیں ہوا تو کیا کرے؟ بعض کی رائے یہ ہے کہ اگر اقرب الی القعود ہو تو بیٹھ جائے اور اگر اقرب الی القیام ہو تو کھڑا ہو جائے وهو رواية في المذاهب الاربعة۔اور بعض کی رائے ہے کہ اگر الیتین زمین سے اٹھ گئے تو نہ بیٹھے وهذا رواية في مذهب مالك۔اب اس کے بعد یہاں ایک مسئلہ یہ ہے کہ سجدہ سہو پھر کب ہوگا؟ شافعیہ کے نزدیک قبل السلام اور احناف کے نزدیک بعد السلام کرے اور سلام سے مراد سلام فصل نہیں ہے۔اب ہمارے خلاف کوئی روایت نہ ہوگی اس لئے کہ جس روایت میں قبل السلام ہے وہاں ہمارے نزدیک اس سلام سے مراد سلام فصل ہے۔اور جس میں بعد السلام ہے اس سے مراد سلام سہو ہے۔اور مالکیہ کے نزدیک القاف بالقاف والدال بالدال یعنی نقصان میں قبل السلام اور زیادۃ میں بعد السلام کرے اور حنابلہ کے نزدیک موارد حدیث کو دیکھا جائے اگر ان میں سے کوئی صورت ہو تو اس حدیث کے مطابق عمل کیا جائے ورنہ وہ امام شافعی کے ساتھ ہیں۔اور اسحق بن راہویہ بھی یہی فرماتے ہیں کہ موارد حدیث کو دیکھا جائے اور اگر اس کے علاوہ کوئی صورت ہو تو وہ امام مالک کے ساتھ ہیں اور ظاہریہ کے نزدیک صرف ان ہی صورتوں میں سجود ہے جو حدیث میں وارد ہیں۔اس کے علاوہ میں سجدہ ہی نہیں۔

یہ روایت مالکیہ کے موافق ہے کیونکہ نقص ہوا ہے اور احناف کے موافق ہے کیونکہ ان کے مخالف کوئی روایت ہی نہیں۔قبل السلام سے مراد سلام فصل اور بعد السلام سے مراد سلام سہو ہے۔اور شافعیہ کے خلاف ہے۔

باب اذا صلى خمسا

یہ چند واقعات ہیں جو حضور اکرم ﷺ کو پیش آئے۔محدثین رحمہم اللہ اجمعین نے ان کو جمع کر دیا۔اور مجتہدین اس سے استنباط

کرتے ہیں۔ان میں سے ایک یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے پانچ رکعات پڑھیں۔

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ نماز ہوگئی خواہ رابعہ کے بعد بیٹھا ہو یا نہ بیٹھا ہو اور سجدۂ سہو کافی ہو جائے گا۔حنفیہ فرماتے ہیں کہ اگر قعدہ اخیرہ کیا ہے تو سجدہ سہو کافی ہوگا ورنہ تارک فرض ہونے کی وجہ سے کافی نہیں ہوگا کیونکہ سہو ترک واجب سے ہوتا ہے نہ کہ ترک فرض سے۔ ائمہ ثلاثہ ان روایات کے عموم سے استدلال کرتے ہیں کیونکہ ان میں کوئی تفصیل نہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے قعدۂ اخیرہ کیا یا نہیں۔لہٰذا اپنے عموم کی وجہ سے یہ روایت دونوں صورتوں کو شامل ہوگی۔حنفیہ فرماتے ہیں کہ تفصیل وعدم تفصیل قول میں ہوا کرتی ہے اور یہ فعل ہے اس میں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ بیٹھے بھی تھے اور بیٹھے بھی نہیں تھے۔ظاہر بات ہے کہ دو میں سے ایک ہی کیا ہوگا قعدۂ اخیرہ اپنی جگہ پر ثابت ہے کیونکہ وہ فرض ہے لہٰذا وہ اس احتمال سے کیسے اٹھے گا کیونکہ یقین احتمال سے زائل نہیں ہوتا۔

فقال وماذاک شافعیہ کے نزدیک کلام قلیل ناسیا یا جاہلا۔مفسد نہیں ہے اور مالکیہ کے نزدیک کلام قلیل لاصلاح الصلوٰۃ جائز ہے۔ان حضرات کا مستدل یہی روایت ہے اور احناف قول واحد میں اور حنابلہ علی القول الراجح ہر قسم کے کلام کو مفسد صلوٰۃ ٹھہراتے ہیں۔ ان حضرات کے نزدیک کلام فی الصلوٰۃ وقوموا للہ قانتین کی بناء پر منسوخ ہے ورنہ تعدد نسخ لازم آتا ہے۔اور منسوخ ہونے کا واضح قرینہ یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے نماز میں کسی امر حادث کے پیش آجانے کے وقت تسبیح سکھا رکھی ہے جواب تک باقی ہے تو پھر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کیوں رکے رہے اور حضور اکرم ﷺ سے کیوں بعد میں کہا یہاں تک کہ آپ ﷺ کو ''ماذاک'' فرمانے کی ضرورت پیش آئی۔

باب اذاسلم فی الرکعتین الخ

حضرت امام بخاری نے لفظ رکعتین اور ثلث کا اضافہ اس وجہ سے کر دیا کہ وہ خود روایات کے اندر موجود ہے۔شراح فرماتے ہیں کہ دو اور تین والی روایتوں میں واقعہ ایک ہی مذکور ہے۔اور روایت میں جو ثلث آیا ہے اس سے ابتداء ثالث مراد ہے اور رکعتین والی روایت سے انتہاء رکعتین مراد ہے۔حافظ ابن حجر دونوں کے ایک ثابت کرنے پر مصر ہیں مگر میری رائے یہ ہے کہ دونوں کو ایک کرنے کی ضرورت نہیں جب حضور اقدس ﷺ پانچ پڑھ سکتے ہیں تو ممکن ہے کہ کبھی دو پر سلام پھیر دیا ہو اور کبھی تین پر۔ (۱)

---

(۱) باب اذاسلم فی الرکعتین۔ترجمۃ الباب میں ''او ثلث'' میں ایک احتمال تو یہ ہے کہ امام بخاری نے اس کو استنباط کے ذریعے ثابت فرمادیا ہو کہ جب دو رکعت کا یہ حکم ہے تو تین کا بھی یہی حکم ہوگا۔اس صورت میں گویا ایک ہی حدیث سے دونوں مسئلے مستنبط فرمائے ہیں۔لیکن دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ ذوالیدین کی روایت حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ دونوں نے نقل کی ہے۔لہٰذا اگر وہ دونوں روایتیں الگ الگ ہیں تو ہر ایک سے ایک ایک مسئلہ مستنبط ہوگیا۔عام محدثین کے نزدیک وہ دونوں روایتیں ایک ہی ہیں اس صورت میں یہ کہا جائے گا کہ ایک ہی روایت سے دونوں مسئلے ثابت ہوئے اس لئے ایک باب میں ذکر فرمادیئے۔اور ثلاث سے عمران بن حصین کی روایت کی طرف اشارہ فرمادیا۔میرا خیال ہے کہ امام بخاری نے یہاں سے ایک اور مسئلہ فقہی مستنبط فرمایا ہے کہ جس طرح دو پر سلام پھیرنے پر سجدہ سہو ہے اسی طرح تین رکعات پر بھی سلام پھیرنے سے سجدہ سہو لازم ہوگا۔ (کذا فی تقریر بن)

باب من لم یتشهد فی سجدتی السهو

اس میں اختلاف ہے کہ آیا سجدۂ سہو کے بعد تشہد پڑھے یا نہ پڑھے احناف کے نزدیک پڑھے گا۔اور شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک قبل السلام میں تشہد نہ پڑھے اور بعد السلام میں اگر سجدۂ سہو کیا تو تشہد پڑھے گا اور مالکیہ کے نزدیک بعد السلام میں ضرور پڑھے اور قبل السلام میں دو روایات ہیں۔ (۱)

اور امام بخاری کی رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ مطلقا تشہد نہ پڑھے چاہے قبل السلام سجدہ کیا ہو یا بعد السلام۔

باب مایکبر فی سجدتی السهو

سجدۂ سہو کی کیا صورت ہے؟ جمہور کے نزدیک یہ ہے کہ اللہ اکبر کہہ کر سجدہ میں چلا جائے اور پھر اللہ اکبر کہہ کر سر اٹھائے، لیکن مالکیہ کے نزدیک سجدۂ سہو بعد السلام میں اولا تکبیر تحریمہ کہے اور پھر دوبارہ تکبیر کہتا ہوا سجدہ میں جائے کیونکہ سلام سہو سے تکبیر تحریمہ منقطع ہوگئی۔امام بخاری نے مالکیہ کی تائید فرمائی ہے، لیکن جمہور کے نزدیک دو تکبیروں کی حاجت نہیں کیونکہ اس کا پہلا تحریمہ اب بھی باقی ہے کیونکہ سجدہ سے قبل جو سلام ہے یہ سلام تحلیل نہیں جس کی وجہ سے تحریمہ ختم ہو بلکہ سلام فصل ہے۔اسی وجہ سے اس سلام کے بعد اقتداء کی نیت صحیح ہے۔روایت الباب میں محمد بن سیرین کا قول نقل کیا گیا ہے کہ واکثر ظنی انها العصر۔لیکن صحیح یہ ہے کہ عمران رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں تو عصر کا ذکر ہے۔اور ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں ظہر کا ذکر ہے۔

باب اذالم یدرکم صلی ثلثا اواربعا

یہ حدیث قولی ہے امام بخاری نے بالکل اجمال کر دیا اور ابوداؤد میں اس کے متعلق تفصیل ہے ایک روایت میں "فلیطرح الشک ولیبن علی مااستیقن" یعنی بناء علی الاقل وارد ہے اور دوسری روایت میں فلیتحری الصواب " ہے پہلا شافعیہ کا مذہب ہے اور دوسرا حنفیہ کا مذہب ہے۔

حنفیہ یہ فرماتے ہیں کہ القاء شک اس صورت میں ہے جبکہ تحری یعنی غلبہ ظن حاصل نہ ہو۔اور حنابلہ کہتے ہیں کہ منفرد تو بناء علی الاقل کرلے اور امام تحری کرے اس لئے کہ اگر وہ گڑبڑ کرے گا تو مقتدی لوگ بتائیں گے۔مالکیہ فرماتے ہیں کہ بناء علی الاقل کرلے الا یہ کہ مستنکح ہو تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث پر عمل کرلے یعنی بس سجدۂ سہو کرلے اور مستنکح کہتے ہیں کثیر الشک کو۔

باب السهو فی الفرض والتطوع

قال جماعة من سلف انه لا یسجد للسهو الا فی الفرض وهو قول ضعیف للشافعی رحمه الله وقال

---

(۱) باب من لم یتشهد الخ ترجمۃ الباب میں جو حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت حسن بصری کا اثر نقل کیا گیا ہے یا تو ان کے مذہب پر موقوف ہے یا ان کو روایات نہیں پہنچیں۔ ہمارا استدلال عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے ہے اس کے اندر تشہد کا ذکر ہے۔ اسی بناء پر ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کا جواب یہ ہوگا کہ ان کی روایات میں اختصار ہے ان روایات میں کلام کا ذکر آرہا ہے اس لئے عند الاحناف والحنابلہ یہ نسخ کلام سے قبل پر محمول ہے کیونکہ ان کے یہاں مطلقا کلام ممنوع ہے اور شوافع اس کو کلام ناسی پر اور موالک اصلاح صلوٰۃ پر محمول کرتے ہیں۔ (کذا فی تقریرین)

الجمهور منهم الائمة الثلاثة وهوقول مشهور للشوافع سجود السهو فى الفرض والنفل. فردالبخارى رحمه الله على الموجبين للسجود فى الفرض القصر وأيد الجمهور.

باب اذا كلم وهو يصلى الخ

باب منعقد فرما کر امام بخاری نے نماز میں بات کے استماع کا جواز بتلادیا یعنی اگر نمازی سے بحالت نماز کوئی بات کہے مثلاً یہ کہے کہ نماز سے فارغ ہوکر فلاں جگہ آجاتو اس کی طرف کان لگانا جائز ہے۔

فان اشار بيده یہ اس لئے فرمایا کہ اس سے استماع کا علم ہوتا ہے ورنہ مقصود استماع ہے۔

بنت ابی امية اس سے مراد حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا ہیں۔

باب الاشارة فى الصلوة

باب سابق میں اشارہ مقید ہے اور یہاں اشارہ مطلقا ہے شراح فرماتے ہیں کہ دفع تکرار کے لئے یہ اطلاق وتقیید کا فرق کافی ہے۔

مگر میرے نزدیک یہاں کوئی تکرار ہی نہیں ہے کیونکہ وہاں تو مقصود بالذات استماع تھا اور یہاں مقصود بالذات اشارہ ہے اور آخر کے یہ دونوں باب میرے اس قول پر دلیل ہیں کہ ابھی ابواب العمل ختم نہیں ہوئے۔ کیونکہ ان بابوں کا ابواب السہو سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الجنائز

باب ماجاء فی الجنائز الخ

حضرت امام بخاری کی غرض یا تو یہ بتلانا ہے کہ حدیث پاک میں جو آتا ہے کہ من قال لاالہ الااللہ دخل فی الجنۃ تو اس سے مراد یہ ہے کہ مرتے وقت پڑھا ہو اور دوسری غرض یہ ہے کہ سنن کی روایت میں ہے لقنوا موتاکم لاالہ الااللہ اس کے معنی میں اختلاف ہو رہا ہے شافعیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ موتاکم فرمایا ہے اس لئے اس سے مراد مردے ہیں۔ اور اسی لئے ان کا طریقہ یہ ہے کہ بعدالدفن تلقین کرتے ہیں۔ اور ائمہ ثلثہ وجمہور کے نزدیک موتاکم سے مراد من قرب موتہ تو حضرت امام بخاری نے احد المعنیین کی تعیین فرمادی کہ اس سے مراد قریب الموت ہے۔ (۱)

باب الامر باتباع الجنائز

اتباع کے معنی ہیں پیچھے چلنا۔ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ میت کے آگے چلنا افضل ہے یا اس کے پیچھے۔ احناف کے نزدیک پیچھے چلنا افضل ہے اور شافعیہ کے نزدیک آگے چلنا افضل ہے۔ شراح فرماتے ہیں کہ امام بخاری کی غرض اسی اختلاف کی طرف اشارہ کرنا ہے۔ مگر میرے نزدیک باب کی غرض یہ نہیں کیونکہ ابھی تو تلقین کلمہ کو بیان فرمایا ہے اس کے بعد اتباع الجنائز کا نمبر نہیں آتا بلکہ تکفین وغسل کے مراحل اس سے پہلے ہیں۔ لہٰذا میرے نزدیک اس باب کا مطلب ہے مردے کے پیچھے لگ جانا۔ یعنی اس کے مرنے کے بعد اس کے پیچھے لگ جائے جلدی جلدی غسل دے کفن دے اور تدفین کرے۔ اور شراح نے جو غرض بیان فرمائی ہے وہ میرے نزدیک ایک سو چھہتر پر باب فضل اتباع الجنائز میں آئے گی۔ ورنہ پھر ان دونوں بابوں میں تکرار ہو جائے گا۔ شراح فرماتے ہیں کہ تکرار کوئی نہیں بلکہ یہ کہہ لیا جائے کہ یہاں حکم بیان فرمایا اور وہاں فضل کو بیان کریں گے۔ مگر میں کہتا ہوں کہ اس صورت میں دو گڑ بڑ لازم آئے گی۔ ایک تو باب کی بے ترتیبی دوسرے یہ کہ حکم اور فضل میں فاصلہ بہت ہو جائے گا۔ امام بخاری نے احناف کی تائید فرمائی ہے کہ اتباع جنائز اولیٰ ہے۔

حق المسلم علی المسلم خمس چونکہ مفہوم عدد کا کوئی اعتبار نہیں اس لئے یہ اشکال نہیں کیا جاسکتا کہ حدیث سابق میں ایک مسلمان کے دوسرے مسلمان پر سات حقوق شمار کرائے ہیں۔

باب الدخول علی المیت بعدالموت

شراح نے یہاں دو مطلب بیان فرمائے ہیں اور دونوں اچھے ہیں۔ علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ جب کوئی مرجائے تو یہ نہ سوچے کہ اب تو یہ ختم ہو گیا اب کیا پردہ! پردہ پھر بھی رکھے۔ یہاں پر ادرج فی اکفانہ کی قید روایت کے الفاظ کے اتباع میں ہے ورنہ کفن

---

(۱) باب ماجاء فی الجنائز۔ جنائز جمع ہے جنازۃ کی۔ جنازہ میں جیم کا فتحہ اور کسرہ دونوں جائز ہیں اور بعض علماء کا کہنا ہے کہ اگر بفتح الجیم ہو تو میت کو کہیں گے اور اگر بکسر الجیم ہو تو اس لکڑی کو کہیں گے جس پر میت کو رکھا جائے۔ بعض علماء کے نزدیک اس کا برعکس ہے لیکن احادیث میں دونوں طرح مستعمل ہے۔ (ن)

ضروری نہیں بلکہ ساتر ہونا چاہئے۔ اور دوسرا قول یہ ہے جو ابراہیم نخعی سے منقول ہے کہ جب ایک بار مردے کا منہ کفن سے ڈھک گیا تو اب اس کو دوبارہ کھولنا جائز نہیں کیونکہ بعض دفعہ بعض موتی پر دفن سے پہلے ہی عذاب شروع ہو جاتا ہے۔ ایسی حالت میں اندیشہ ہے کہ اگر اس پر عذاب کا اثر ظاہر ہو گیا تو اس میت کی عزت کے خلاف ہوگا اس لئے احوط یہی ہے کہ کفن کے بعد اس کا چہرہ نہ کھولے۔

بالسنح یہ ایک مقام کا نام ہے جہاں حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنے گھر والوں کے ساتھ ٹھہرے۔

مایفعل بی دوسری روایت میں مایفعل به ہے۔ بعض علماء نے اسی دوسری روایت کو راجح قرار دیا ہے لیکن یہ غلط ہے۔ دونوں صحیح ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے قُلْ مَاكُنْتُ بِدْعاً مِنَ الرُّسُلِ وَمَاأَدْرِیْ مَایُفْعَلُ بِیْ اور اس جملہ کا مطلب ایک دوسری حدیث سے سمجھ میں آتا ہے جس میں یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے خواب دیکھا اور آپ کو سیر کرائی گئی جنت و جہنم کا مشاہدہ کرایا گیا ایک جگہ آپ سے کہا گیا ادفع راسک آپکو ایک قبہ نظر آیا کہا گیا یہ آپ کی منزل ہے آپ ﷺ نے فرمایا کہ چھوڑ دو میں اس میں چلا جاؤں تو فرشتوں نے کہا آپ کی عمر باقی ہے ابھی وقت نہیں آیا ہے تو اب حضور اقدس ﷺ کے ماادری مایفعل بی فرمانے کا مطلب یہ ہے کہ مجھے یہ نہیں معلوم کہ مجھے کیا کیا دیا جائے گا یعنی اس میں کیا کچھ نعمتیں اللہ تعالیٰ نے رکھی ہیں۔(۱)

باب الرجل ينعى الى اهل الميت بنفسه

بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ بنفسه کی ضمیر میت کی طرف راجع ہے۔ مگر اس میں کوئی خاص بات نہیں۔ نعی تو میت کی ہوتی ہی ہے۔ انہوں نے یہ دیکھا کہ میت اقرب ہے۔ لہٰذا ضمیر اس کی طرف لوٹا دی۔ لیکن اقرب یہ ہے کہ نعی سے جو نائی سمجھ میں آتا ہے اس کی طرف راجع ہے۔ اور مطلب یہ ہے کہ اگر اپنے آپ کو موت کی خبر پہنچا دے تو جائز ہے کوئی حرج نہیں۔ اور اس صورت میں ترجمہ کا حاصل اس صورت کو خاص کرنا ہوگا ان وعیدات سے جو نعی جاہلیت کے بارے میں آتی ہیں۔ زمانہ جاہلیت کا طریقہ یہ تھا کہ جب کوئی مرجاتا تو ایک شخص کو گدھے پر سوار کر کے اعلان کراتے تھے کہ ”نعایا فلان“ تو اب باب کا مطلب یہ ہے کہ نعی جاہلیت کی جو ممانعت وارد ہے اس کے اندر یہ صورت داخل نہیں کہ کوئی اہل میت کو میت کے مرنے کی اطلاع دیدے اور بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ چونکہ نعی خبر موت کو کہتے ہیں اور خبر موت سے میت کے گھر والوں کو تکلیف ہوتی ہے اور مسلمان کو تکلیف پہنچانے کی احادیث میں ممانعت آئی ہے اس لئے امام بخاری نے بتلا دیا کہ کسی کی موت کی اطلاع ایذاء حرام میں داخل نہیں۔ گو خبر موت سے ایذاء پہنچتی ہے۔ اور بعض علماء کی رائے

---

(۱) باب الدخول على الميت بعد الموت: اس باب کی پہلی حدیث میں ایک جملہ آیا ہے لايجمع الله عليك الموتتين اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ حادثہ فاجعہ جتنا بھی موثر کن ہو کوئی عیب کی بات نہیں جس کی بناء پر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور اقدس ﷺ کی موت سے انکار کر دیا کہ وہ تو صرف اللہ سے ملنے گئے ہیں لہٰذا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول کے مطابق آپ کو ہر دو موتیں آئیں گی ایک تو وہ جو آچکی اور ایک دوسری بقول حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بعد میں آئے گی۔ لہٰذا حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس جملہ سے اس قول کی تردید کر دی کہ اب تو آپ کا وصال حقیقی ہو گیا۔ اس مطلب کی تائید مُسنجی بہر دے ہو رہی ہے۔ والله ما ادری وانا رسول الله اس کے ظاہر کو رد کرتے ہوئے بعض لوگوں نے اس حدیث کو رد کر دیا لیکن یہ رد غلط ہے۔ قرآن پاک میں بھی یہی مذکور ہے۔ اور مطلب اس جملہ کا یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کو اجمالی علم حاصل تھا یہاں تفصیلی علم کی نفی فرمائی ہے فانه لايعلمه الاهو. (ف)

ہے کہ بعض صحابہ جیسے حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ وغیرہ اور بعض تابعین سے منقول ہے کہ کسی کی نعی نہ کی جائے تو امام بخاری نے اس پر رد فرما دیا۔

قال رسول اللہ ﷺ اخذ الرایة زید یہ حضور ﷺ نے یا تو وحی کے ذریعہ سے اطلاع پاکر بتلا دیا یا کشف ہوا ہوگا۔

من غیر امرة ای من النبی ﷺ و الا فالمسلمون اتخذوہ امیرا۔ (۱)

باب الاذن بالجنازة

یعنی جنازہ کی اطلاع کرنا۔ بعض شراح نے اذن فاعل کے وزن پر ضبط کیا ہے۔ میرے نزدیک اذن کا ترجمہ ارجح وہ ہے جو اطلاع کے معنی میں ہے۔ شراح کی رائے یہ ہے کہ اس باب میں اور باب سابق میں فرق یہ ہے کہ باب سابق میں اذن بنفسہ تھا۔ اور یہاں عام ہے۔ خواہ خود اطلاع کرے یا کوئی دوسرا کرے۔ اور میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری اس ترجمہ سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ جنازہ کی تیاری کی اطلاع کرنی چاہئے۔ اس صورت میں باب کی تقدیری عبارت یہ ہوگی الا طلوع بتھیؤ الجنازة. میرے خیال کے موافق یہ باب اس لئے باندھا کہ نماز جنازہ فرض کفایہ ہے اور ابھی ماسبق میں ایک روایت گزری ہے امرنا باتباع الجنائز تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ جب فرض ہے تو از خود خبر لے۔ دوسرے کے اطلاع کرنے پر بھروسہ نہ رکھے۔ تو حضرت امام بخاری اس وہم کو رفع فرماتے ہیں کہ اگرچہ صلوٰۃ الجنائز فرض ہے لیکن فرض کفایہ ہے اور اس میں ہر شخص کا حاضر ہونا ضروری نہیں۔

مامنعکم ان تعلمونی یعنی مجھے اطلاع کیوں نہیں دی تاکہ میں بھی نماز جنازہ پڑھتا۔

فاتی قبرہ فصلی علیہ حضور اقدس ﷺ کی شان الگ ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

فصل علیھم ان صلوتک سکن لھم و لان الصلوة موجب للمغفرة وقد ورد فی بعض الروایات ان ھذہ القبور مملوٴة ظلمة علی اھلھا و ان اللہ ینورھا بصلوتی علیھم.

باب فضل من مات لہ ولد

اگر کسی شخص کا کوئی بچہ مر جاوے تو حدیث میں اس پر صبر کرنے پر مختلف بشارات آئی ہیں۔ مثلاً دخول جنت تو حضرت امام بخاری نے ایک جامع باب باندھا اور کسی خاص شق کو متعین نہیں کیا تاکہ سب کو شامل ہو جائے۔ اور یہ مختلف فضائل، مختلف اشخاص اور مختلف اعمال کے اعتبار سے وارد ہیں۔ میرے نزدیک امام بخاری نے تین طرح کی روایات ذکر فرمائی ہیں۔ ایک دخول جنت کی دوسری عدم

---

(۱) باب الرجل ینعی الخ بعض راویات میں نعی سے ممانعت اور بعض روایات میں اس کا ثبوت ملتا ہے تو امام بخاری اس باب سے اور آئندہ آنے والے چند ابواب سے ان سب روایات میں جمع فرماتے ہیں کہ ممانعت ان اشعار کی ہے جو زمانہ جاہلیت میں پڑھا کرتے تھے اور بعض نے کہا کہ گھر کی چھت پر کھڑے ہو کر اعلان کیا جاتا تھا اس سے ممانعت ہے۔ حدثنا اسمعیل قال حدثنی مالک اس روایت پر اشکال ہے کہ اس کو باب سے کوئی مناسبت نہیں کیونکہ نجاشی کے گھر والے مدینہ میں نہیں تھے لہٰذا الی اھل متحقق نہیں ہوا۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ ممکن ہے مدینہ کے اندر چند نصاریٰ ہوں اور یہ خود بھی نصرانی ہے۔ اس اعتبار سے اھل میت متحقق ہو گیا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اخوت اسلامی کے اعتبار سے سب اہل میت تھے لہٰذا مناسبت ہو گئی۔ (س)

دخول نار کی۔ تیسری دخول فی النار تحلة القسم کی۔ یہ تین حالات تین اشخاص کے بارے میں الگ الگ وارد ہیں۔ ایک شخص وہ ہے جو گنہ گار نہیں اس کے لئے دخول جنت ہے اور دوسرا شخص وہ ہے کہ گناہ تو ہیں مگر تھوڑے سے ہیں اس کو صبر کی وجہ سے گناہ معاف کر کے جہنم سے بچالیں گے۔ اور تیسرا شخص وہ ہے جس کے گناہ زیادہ ہیں اس کو تھوڑی دیر کے لئے جہنم میں ڈال کر نکال لیں گے۔ اور یہ تخفیف اس کے صبر کی وجہ سے ہوگی۔

باب قول الرجل للمرأة عندالقبر اصبری

چونکہ اجنبیات سے تخاطب ناپسندیدہ ہے۔ اس لئے امام بخاری نے تنبیہ فرمادی کہ اگر تعزیت کے طور پر تخاطب کرے تو کوئی حرج نہیں۔ اسلئے کہ فتنہ کا وقت نہیں ہے۔ اس وقت تو وہ اپنی مصیبت میں مبتلا ہوگی نہ کہ اس کو شہوت پیدا ہوگی۔ یہاں عندالقبر کی قید حدیث کے اتباع میں لگادی گئی ورنہ احترازی نہیں۔

باب غسل المیت ووضوءه بالماء والسدر

اس وضوءه کی ضمیر میں شراح کے دوقول ہیں۔ بعض علماء نے غاسل کی طرف راجع کی ہے جو غسل سے سمجھ میں آتا ہے اور بعض علماء نے میت کی طرف راجع کی ہے۔ جو حضرات غاسل کی طرف ضمیر لوٹاتے ہیں اس کا بنی سنن کی روایت میں من غسل فلیغتسل ومن حمله فلیتوضاء ہے۔ اور چونکہ میت کو غسل دینے والے کو غسل کا امر وارد ہے اور جب غسل کا امر ہے تو وضو کا امر بدرجہ اولیٰ معلوم ہوگیا۔ اس صورت میں حضرت امام بخاری نے ان روایات پر رد فرمادیا جن سے غسل غاسل میت کا حکم ہوتا ہے اسی وجہ سے وہ روایات یہاں ذکر فرمائیں ہیں جن میں نہ تو غسل غاسل کا ذکر ہے اور نہ ہی وضو کا۔ اور جو لوگ میت کی طرف راجع کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ غسل تو کرنا ہی ہے البتہ وضو کو تعمیم کے طور پر ذکر کردیا لیکن یہ جز یہاں مقصود نہیں ہے بلکہ مقصود بالماء والسدر ہے۔ اور یہ غسل ان حضرات کے نزدیک تعبدی ہے۔ کیونکہ یہ ماء قراح نہیں ہے اور طہارت کے لئے ماء قراح شرط ہے۔ میں اس مسئلہ کو ابواب الطہارۃ میں بیان کرچکا ہوں اور حنفیہ کے نزدیک یہ غسل، غسل نجاست ہے کیونکہ ان کے نزدیک بیری کے پتوں کے پڑ جانے سے پانی کی طہوریت میں اشکال نہیں ہوتا اس کی طہوریت باقی رہتی ہے چنانچہ ابوداؤد میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے خطمی کے پانی سے سر مبارک کو دھویا۔ اس کی بعض علماء نے توجیہ کی ہے کہ پہلے ماء مطلق سے دھویا ہوگا اسکے بعد ماء خطمی سے دھویا مگر یجزی بذلک جو حدیث کے اندر ہے وہ اس تاویل کے خلاف ہے۔

وحنطه ابن عمر حضرات شراح کی رائے یہ ہے کہ اس اثر کا ترجمہ سے کوئی تعلق نہیں ہے مگر میرے نزدیک اس کا تعلق ترجمہ سے یہ ہے کہ امام بخاری کی غرض ترجمۃ الباب سے غسل میت کے تعبدی ہونے کو ثابت کرنا ہے۔ اب اس میں انہوں نے بطور تائید کے بھی ذکر فرمادیا کہ اگر وہ نجس ہوگیا ہوتا تو حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس کو کافور لگا کر اپنا ہاتھ کیوں ناپاک کرتے؟

حین توفیت ابنته اس سے مراد حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہیں۔

باب مایستحب ان یغسل وترا

روایات میں تین مرتبہ، پانچ مرتبہ، سات مرتبہ غسل دینا وارد ہے اس کی وجہ سے بعض حنابلہ وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ تجاو

السبع جائز نہیں ہے امام بخاری وتسرا کا لفظ ذکر فرما کر اس پر رد فرماتے ہیں کہ گو روایات میں اس سے زائد کا ذکر نہیں ہے مگر مطلقا ایتار کا حکم تو موجود ہے اور وہ اپنے اطلاق کی وجہ سے سات سے زائد کو بھی شامل ہوگا۔

باب يبدأ بميامن الميت

شراح فرماتے ہیں کہ ابتداء بالمیامن کی افضلیت بیان کرنی ہے یہ بھی صحیح ہے مگر میری رائے یہ ہے کہ ایک اور وجہ ہو سکتی ہے وہ یہ کہ جن روایات میں مطلقا ابتداء بالیمین کا حکم ہے اس کے اندر دو احتمال ہیں ایک یہ کہ میامن میت مراد ہوں تو اس صورت میں ابتداء بمیاسر غاسل ہوگی اور اگر ابتداء بمیامن الغاسل مراد ہو تو پھر ابتداء بمیامن المیت نہ ہوگی تو آیا ان احادیث کے اندر میامن سے کس کے میامن مراد ہیں۔ امام بخاری نے بتلا دیا کہ میامن میت مراد ہیں۔

باب مواضع الوضو من الميت

شراح کے نزدیک ابتداء باعضاء الوضو کو بیان کرنا ہے۔ لكونها اشرف فان الغرة والتحجيل انما يكونان في تلك الاعضاء وعندي غرض الامام الرد على ابي قلابة وغيره القائلين بالابتداء بالراس في الغسل فرد عليهم بان الوارد في الحديث الابتداء بمواضع الوضوء.

باب هل تكفن المرأة في ازار الرجل

شراح کی رائے یہ ہے کہ یہاں پہنچ کر ابواب الغسل ختم ہو گئے اور ابواب الکفن شروع ہو گئے ہیں۔ مگر میری رائے یہ ہے کہ ابواب الغسل ابھی ختم نہیں ہوئے ہیں بلکہ ابھی چل رہے ہیں اور یہ باب کوئی مستقل باب نہیں روایت بھی وہی ہے جو باب سابق میں تھی مگر چونکہ اس سے ایک نیا مسئلہ معلوم ہوتا تھا اس لئے اس پر تنبیہ کرنے کے لئے باب باندھا۔ یہ باب در باب ہے اور وہ جدید مسئلہ یہ ہے کہ احادیث میں عورتوں کو مردوں سے تشبہ اختیار کرنے پر وعید اور ممانعت آئی ہے۔ اسی طرح مردوں کو ممانعت وارد ہے۔ تو اب یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر عورت کو مرد کے کپڑوں میں کفن دے دیا جائے تو جائز ہوگا یا نہی میں داخل ہے۔ حضور اقدس ﷺ نے اپنی صاحبزادی کے کفن کے لئے اپنی لنگی عنایت فرمائی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جائز ہے۔ مگر اب سوال یہ ہے کہ جب یہ مسئلہ ہے تو پھر امام بخاری ترجمہ میں لفظ هل کیوں لائے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت امام بخاری کی قدیمی عادت ہے کہ وہ لفظ هل سے کسی احتمال پر متنبہ فرما دیتے ہیں تو یہاں چونکہ یہ احتمال تھا کہ اگر یہ حضور اقدس ﷺ کے خصائص میں سے ہے تو مقصود ثابت نہ ہوگا اس لئے کہ حضور اقدس ﷺ کے لباس کو کس کا لباس پہنچ سکتا ہے؟ تو اس احتمال پر تنبیہ فرمانے کے لئے لفظ هل لائے۔ اور مسئلہ بیان فرما دیا کہ اگر مرد کے لباس میں مثلاً سفید کپڑے میں کفن دیدیا جائے تو جائز ہے۔

باب يجعل الكافور في آخره

اس باب کی وجہ سے میں نے کہا تھا کہ ابواب الغسل ابھی ختم نہیں ہوئے کیونکہ کافور غسل میت کے پانی میں ڈالا جاتا ہے تو ابواب الغسل ختم ہو چکے ہوتے تو پھر یہ مسئلہ نہ بیان کیا جاتا۔ اور نہ ہی یہ باب منعقد ہوتا۔ شراح اعتراض سے بچنے کے لئے کہتے ہیں۔ یہاں امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ آخری کفن میں کافور ڈالا جائے مگر میرے نزدیک چونکہ ابواب الغسل ابھی ختم ہی نہیں ہوئے

اس لئے یہ اشکال نہیں ہے اور یہ میرے نزدیک غسل کا تکملہ ہے۔ اور ابواب الکفن میرے نزدیک باب الاشعار سے شروع ہونگے۔

فائدہ: حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ میت کے کفن میں بھی کافور ڈالی جائے گی۔

باب نقض شعر المرأة

چونکہ جنابت کا مسئلہ بار بار پیش آتا ہے اس لئے وہاں تو مینڈھیاں کھولنے کی ضرورت نہیں ہے لیکن مرنے کے بعد چونکہ ہمیشہ کے لئے ختم ہوگیا اس لئے اب کوئی حرج نہیں ہے۔ لہٰذا کھول کر دھوئی جائیں۔ یہ باب ابواب الغسل کا تتمہ اور تکملہ ہے۔

باب کیف الاشعار للمیت

میرے نزدیک یہاں سے ابواب الکفن شروع ہوئے ہیں باب کا مقصد یہ ہے کہ شعار سب سے نیچے باندھا جائے یا سب سے اوپر۔ اس میں فقہاء کے دونوں قول ہیں۔ اسی اختلاف کی طرف اشارہ فرمایا۔

وقال الحسن الخ یہ فقہا کا ایک قول ہے۔

ولا ادری ای بناتہ خارج سے معلوم ہوگیا کہ یہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا تھیں کیونکہ حضرت رقیہ کی وفات کے وقت حضور اقدس ﷺ موجود نہیں تھے۔

باب هل یجعل شعر المرأة ثلث قرون

اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔ احناف کے نزدیک بالوں کے دو حصے کر کے سینہ پر ڈال دیئے جائیں گے۔ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تین حصے کئے جائیں گے دو حصے دائیں بائیں اور تیسرا حصہ سر کے نیچے ڈال دیا جائے گا یا تینوں حصے سر کے نیچے کر دے۔ امام بخاری کی رائے یہی ہے کہ سب حصے سر کے نیچے رکھدے۔

باب الثیاب البیض للکفن

حدیث میں ہے البسوا الثیاب البیض و کفنوا فیها موتاکم او کما قال صلی اللہ علیہ وسلم یہ روایت امام بخاری کی شرط کے موافق نہیں ہے لیکن مضمون چونکہ صحیح ہے اس لئے اپنی عادت کے مطابق باب باندھ کر اس کی تائید فرمادی۔ اور اس طرح تائید فرمائی کہ حضور اقدس ﷺ کو سفید کپڑے میں کفن دیا گیا۔

سحولیة سحول ایک جگہ کا نام ہے اس کی طرف منسوب ہے۔

---

(۱) باب کیف الاشعار للمیت میرے نزدیک یہاں سے ابواب کفن شروع ہوئے ہیں اس مسئلہ کے اندر اختلاف ہے کہ مرد اور عورت کے کفن میں کتنے کپڑے ہونے چاہئیں، مرد کے لئے تین اور عورت کے لئے پانچ کپڑے ہوتے ہیں، کفنی، خمار، یہ دو کپڑے زائد ہیں اور دو لفافہ ایک قمیص حنفیہ کے نزدیک اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تین لفافے ہونے چاہئیں۔ (س)

(۲) باب الثیاب البیض للکفن حدیث کے اندر وارد ہے لیس فیها قمیص و عمامه۔ امام مالک کے نزدیک مرد کو پانچ کپڑوں میں کفن دینا چاہئے تین لفافے، ایک کرتہ، ایک عمامہ لہٰذا ان کے نزدیک حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ان تین کپڑوں میں کوئی عمامہ اور قمیص نہیں تھا بلکہ وہ دونوں ان سے الگ تھے شافعیہ حنابلہ کے نزدیک تین لفافے ہونے چاہئیں اور یہ حدیث ان کا مستدل ہے اس کے اندر ہے کہ حضور ﷺ کو تین لفافوں میں کفن دیا گیا تو معلوم ہوا کہ پانچ کا قول صحیح نہیں ہے اور لیس فیها قمیص الخ سے معلوم ہوا کہ یہ دونوں چیزیں کفن میں نہیں تھیں حنفیہ کے نزدیک مرد کو تین کپڑوں میں کفن دیا جائے گا دو لفافہ ایک قمیص کے ساتھ چنانچہ ایک روایت کے اندر ہے کہ آپ ﷺ کو اسی قمیص کے اندر غسل دیا گیا اور کفن دیا گیا جس میں آپ ﷺ نے انتقال فرمایا تھا اور یہ بات بھی معلوم ہے کہ کل کفن کے کپڑے تین تھے لہٰذا ایک قمیص اور دو لفافے متعین ہیں اور یہ روایت چونکہ مثبت ہے اور ان کا مستدل نافی ہے اور مثبت نافی پر راجح ہوتا ہے۔ (س)

باب الكفن فی ثوبين

باب منعقد فرما کر بتلا دیا کہ ضرورت کے وقت دو کپڑوں پر اکتفاء کر لینا جائز ہے۔

باب الحنوط للميت

حنوط للميت کا جواز روایت سے اس طرح ثابت ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ان صحابی کو حنوط لگانے سے منع کر دیا اور اس کی علت یہ بیان فرمائی کہ وہ تلبیہ کہتے ہوئے اٹھیں گے یعنی ان کا احرام باقی ہے تو معلوم ہوا کہ اگر محرم نہ ہوں تو اس کو مرنے کے بعد حنوط لگایا جائے گا۔

باب كيف يكفن المحرم

یعنی اگر محرم بحالت احرام مرجائے تو اس کے احرام کا لحاظ اس کی تکفین میں ہوگا یا نہیں یا اس کا احرام ختم ہو گیا۔ شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک محرم کے سارے اوصاف ملحوظ ہونگے نہ سر ڈھانکا جائے گا نہ خوشبو لگائیں گے نہ ہی مخیط کفن ہوگا۔ اور حنفیہ مالکیہ کے نزدیک حدیث پاک اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث کی وجہ سے غیر محرم کا معاملہ کیا جائے گا اور یہ حدیث ان صحابی کے ساتھ خاص ہے۔ کیونکہ حضور اقدس ﷺ نے يبعث صیغہ خاصہ استعمال فرمایا ہے کوئی عام لفظ استعمال نہیں فرمایا۔

باب الكفن فی القميص الذی يكف او لا يكف

اس كف يكف کو تین طرح ضبط کیا گیا ہے اول یہ کہ كف يكف، ذب يذب کے وزن پر بصیغہ معروف روکنے کے معنی میں ہے۔ اور مطلب یہ ہے کہ ایسے کپڑے میں کفن دینا جائز ہے جو تبرک ہو۔ خواہ وہ عذاب کو روکے یا نہ روکے۔ حضور اقدس ﷺ نے رأس المنافقین کو اپنی قمیص پہنائی اور یقین ہے اس کو نافع نہ ہوگی کیونکہ جب حضور اکرم ﷺ نے اپنی غایت شفقت کی وجہ سے دعاء مغفرت کی تو اللہ جل شانہ کی طرف سے ارشاد نازل ہوا استغفر لهم او لا تستغفر لهم دوسرے یہ کہ يكف او لم يكف من الكفاية ہو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ کفن میں قمیص دینا جائز ہے خواہ وہ کافی ہو یا نہ ہو کیونکہ حضور اقدس ﷺ کی قمیص اس کو پوری نہ آئی ہوگی۔ کیونکہ اس کا قد لمبا تھا۔ اگر حضور ﷺ کا کرتہ اس کے برابر ہوتا تو پھر حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے لئے بدر کے دن جبکہ وہ قید ہو کر آئے اس کا کرتہ لینے کی کیا ضرورت تھی؟ تیسرے یہ کہ يكف او لا يكف مجہول کے وزن پر ضبط کیا گیا ہے یعنی سلا ہوا ہو یا نہ سلا ہو دونوں جائز ہیں یہ تینوں صورتیں اس حدیث باب سے نکل آئی ہیں۔

فائدہ: حضور اکرم ﷺ نے عبداللہ بن ابی راس المنافقین کو اپنی قمیص مبارک اس لئے پہنائی تھی کہ اس نے حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اپنی قمیص دی تھی تو حضور اکرم ﷺ نے چاہا کہ کسی کافر کا احسان آپ ﷺ پر نہ رہے اس لئے آپ نے دنیا ہی میں اس کا احسان اتار دیا۔

ومن كفن بغير قميص یہ جزء روایت الباب سے ثابت تو ہو جاتا ہے اس لئے کہ روایت میں صریح ہے کہ عبداللہ بن ابی

کو دفن کر دیا گیا اور حضور اقدس ﷺ تشریف لائے اور آپ ﷺ نے اپنی قمیص مبارک اس کو پہنائی ظاہر ہے کہ عبد اللہ بن ابی کو قمیص کے بغیر ہی دفن کیا گیا تھا لیکن روایت مشکل معلوم ہوتی ہے اس لئے کہ روایت میں آتا ہے کہ دفن سے پہلے اس کو قمیص پہنائی اس پر تفصیلی کلام لامع میں ہے۔

باب الكفن بغير قميص

شراح فرماتے ہیں کہ باب سابق میں یہ مسئلہ تبعاً ذکر کیا گیا تھا، اب یہاں استقلالاً ذکر فرما رہے ہیں اس باب سے امام بخاری حنفیہ و مالکیہ پر رد فرما رہے ہیں کیونکہ یہ حضرات کفن میں قمیص پہنانے کے قائل ہیں، ائمہ کا اس میں اختلاف ہے کہ کفن کیا ہوگا؟ حنفیہ کے نزدیک ایک چادر، ایک ازار اور ایک قمیص ہوگی۔ حنابلہ و شافعیہ کے نزدیک تین چادریں ہونگی۔ اور مالکیہ کے نزدیک تین چادریں اور ایک قمیص اور ایک عمامہ ہوگا۔ نبی اکرم ﷺ کے کفن کے بارے میں آتا ہے کہ **کفن فی ثلثة اثواب ليس فيها قميص ولا عمامه** اس کے مطلب میں علماء کا اختلاف ہو گیا حنفیہ، شافعیہ و حنابلہ فرماتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ تین کپڑوں میں کفن دیا گیا اور ان تینوں میں قمیص و عمامہ نہیں تھا اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ تین کپڑوں میں کفن دیا گیا اور ان تینوں میں قمیص و عمامہ نہیں تھا بلکہ ان کے علاوہ تھا۔ ائمہ ثلاثہ نے تین چادر ہونے پر ان روایات سے استدلال کیا ہے۔ اور شافعیہ و حنابلہ کے قمیص کی نفی پر حنفیہ فرماتے ہیں کہ یہ روایات نافی ہیں اور کثرت سے روایات میں قمیص کا ذکر ہے لہٰذا نافی پر مثبت مقدم ہوگی۔

باب الكفن بلا عمامه

اس باب کو منعقد فرما کر مالکیہ پر رد فرما دیا۔ کیونکہ ان کے یہاں عمامہ بھی ضروری ہے۔

باب الكفن من جميع المال

حاصل یہ ہے کہ میت کا حق ایک ثلث میں ہوتا ہے اور دو ثلث ورثہ کا حق ہے۔ تو امام بخاری اس مسئلہ کے پیش نظر تنبیہ فرماتے ہیں کہ یہ غیر کفن کے بارے میں ہے اب یہ کہ حنوط اس میں داخل ہے یا نہیں۔ علماء کے اس میں دونوں قول ہیں امام بخاری کی رائے میں حنوط جمیع مال میں داخل ہے۔ اور قبر کا کھودنا بھی کفن ہی میں شامل ہے۔ (۱)

باب اذالم يوجد الاثوب واحد

غرض یہ ہے کہ اگر ایک ہی کپڑا دستیاب ہو تو کافی ہے مزید کپڑے کے لئے کسی سے سوال کرنے کی ضرورت نہیں۔

باب اذالم يجد كفنا الامايوارى به راسه

لان الراس اشرف الاعضاء ويجعل على القدمين من نحو الاذخر وغيره.

---

(۱) باب الكفن من جميع المال: مصنف نے هذا باب بطور استثناء کے منعقد فرمایا ہے یعنی میت کی وصیت ثلث مال میں نافذ ہوتی ہے اب یہ کہ خوشبو بھی کفن میں داخل ہے یا نہیں امام بخاری کے نزدیک داخل ہے۔ جمہور کے نزدیک داخل نہیں ہے۔ (س)

باب من استعدالکفن الخ

فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر کوئی اپنی قبر کھدوالے تو ناجائز ہے اس لئے کہ معلوم نہیں کہ کہاں مرے گا اور کفن تیار کرلے تو جائز ہے اس لئے کہ اس کو ساتھ رکھ سکتا ہے۔

باب اتباع النساء الجنائز

عورتوں کے قبرستان جانے پر وعیدیں آئی ہیں نسائی میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ارشاد فرمایا لعلک بلغت معهم الکدی انہوں نے عرض کیا نہیں۔ اس پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر تو چلی جاتی تو اس وقت تک جنت میں داخل نہ ہوتی جب تک کہ تیرا باپ کا دادا داخل نہ ہوتا۔ ابوداؤد کی روایت میں شدت ذرا کم ہے۔ اس شدت کی وجہ سے جمہور کراہت تحریمی کے قائل ہیں۔ اور امام بخاری کے ترجمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کراہت تنزیہی کے قائل ہیں۔

باب احدادالمرأة الخ

اس ترجمہ کے دو مطلب ہو سکتے ہیں یا تو مطلب یہ ہے کہ عورت کو اپنے خاوند پر تین دن سے زیادہ سوگ کرنا جائز ہے یا یہ کہ غیر زوج پر تین دن سے زائد جائز نہیں۔

لما جاء نعی ابی سفیان من الشام اس جگہ بخاری کی روایت میں کوئی غلطی ہوگئی ہے۔ کیوں کہ ابوسفیان کا انتقال مدینہ میں ہوا تھا۔ بہت ممکن ہے کہ لفظ ابی سفیان سے قبل ابن کالفظ رہ گیا ہو۔ یعنی ابن ابی سفیان ہو کیونکہ ان کے بھائی کا انتقال شام میں ہوا تھا۔ اور اگر ابی سفیان صحیح ہے تو پھر من الشام غلط ہے۔ صحیح من المدینہ ہے۔

باب زیارۃ القبور

امام بخاری نے ترجمہ عام باندھا ہے اور روایت صرف عورتوں کی ذکر فرمائی اب یا تو یہ کہا جائے کہ جب عورتوں کے لئے جواز ثابت ہوگیا تو مردوں کے لیے بدرجہ اولیٰ جواز ثابت ہوگیا اور یا یہ کہا جائے کہ مردوں کی روایت مشہور تھی اور وہ مسئلہ بھی اجماعی تھا اس لئے اس کو ذکر نہیں فرمایا۔ بخلاف عورتوں کے کہ ان کے بارے میں منع کی روایات بھی وارد ہیں اور اختلاف بھی ہے اس لئے عورتوں ہی کی روایت ذکر فرمائی۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ مردوں کے لئے بھی مسئلہ اجماعی نہیں ہے چنانچہ ابراہیم نخعی مردوں کے لئے بھی کراہت کے قائل ہیں۔ مگر اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اختلاف قلیل ہے اس لئے اس کی طرف التفات نہیں فرمایا۔ جمہور امت کے نزدیک مردوں کو جائز ہے۔ حنفیہ کے یہاں عورتوں کے لئے لعن زوارات القبور کی وجہ سے زیارت قبر مکروہ ہے۔

باب قول النبی ﷺ یعذب المیت ببعض بکاء اهله علیه

میت پر رونے سے کیا ہوتا ہے؟ اس میں روایات مختلف ہیں۔ بعض میں ممانعت، بعض میں عذاب، بعض میں اجازت، اور بعض میں حضور ﷺ کا خود رونا، صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا رونا بہت سی روایات ہیں۔ حضرت ابن عباس اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان

المیت لیعذب ببکاء اهله علیه کا انکار کرتے ہیں اور کہتے تھے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰی حضرت عائشہ کی رائے تھی ان ا لمیت لیعذب الحدیث کے ناقلین کو وہم ہوگیا انہی اختلاف کی وجہ سے امام بخاری نے ایک باب باندھا جس میں جمع بین الروایات فرمایا جس کا حاصل یہ ہے کہ عرب کا دستور تھا کہ وہ نوحہ کرتے تھے حتی کہ بعض تو وصیت بھی کر جاتے تھے قال الشاعر وشقی علی الحبیب یاابنة معبد تو جن روایات میں رونے پر کوئی وعید وممانعت ہے وہ تو وہ رونا ہے جو میت کی وجہ سے صدور میں آئے اور رونا اس کا طریقہ رہا ہو اور اگر میت کی گریہ وبکا کی عادت نہ ہو اور بعد والے اس کو بیان کر کے روئیں تو یہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے قول وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰی کا محمل ہے۔ لقول الله تعالیٰ قُوْا اَنْفُسَکُمْ وَاَهْلِیْکُمْ نَارًا اور بچانے کی صورت یہی ہے کہ بری بات کی سنت مٹاڈالے ورنہ خود ذمہ دار ہوگا۔ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها ومن سن سنة سیئة فله وزرها ووزر من عمل بها ومایرخص من البکاء فی غیر نوح یعنی اگر بلا توجہ آہستہ آہستہ روئے تو اجازت ہے۔

وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لاتقتل نفس ظلما الا کان علی ابن آدم الاول کفل منها لانه اول من سن القتل یہ جملہ سابقہ اذاکان النوح من سنة کی تائید ہے۔

ارسلت بنت النبی صلی اللہ علیہ وسلم وهی زینب رضی اللّٰه تعالیٰ عنها ففاضت عیناه اس سے مایرخص من البکاء من غیر نوح ثابت ہوگیا۔

شهدنا بنتا لرسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یہ حضرت ام کلثوم رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا واقعہ ہے۔

فقال هل منکم رجل لم یقارف اللیلة حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحب زادی کا جب انتقال ہوگیا اور قبر میں داخل کرنے کا وقت ہوا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ هل منکم رجل لم یقارف اللیلة اب شراح کا اس میں اختلاف ہے کہ اس جملہ کا مطلب کیا ہے؟ مشہور تفسیر تو لم یجامع اللیلة سے کی جاتی ہے اور یہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر تعریض فرمائی تھی جس کی وجہ یہ تھی کہ جس شب میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ان صاحبزادی کا انتقال ہوا تو حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی باندی سے جماع کرلیا تھا اس پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو طبعی گرانی ہوئی اور ان الفاظ میں تعریض فرمائی۔

لیکن بہت سے شراح اس مطلب سے خوش نہیں وہ کہتے ہیں کہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بعید ہے کہ وہ اس غم واندوہ کی شب میں باندی سے جماع کریں اور اگر بالفرض کیا بھی ہو تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے اور بھی بعید ہے کہ مجمع میں اس پر تعریض فرمائیں۔ لہٰذا یہ تو مراد ہے نہیں۔ اب یہ کہ پھر کیا مطلب ہے اس میں علماء کے مختلف قول ہیں اول یہ کہ لم یذنب کے معنی میں ہے یعنی اس سے کسی قسم کا گناہ نہ ہوا ہو۔ لامع میں اسی کو اختیار کیا گیا ہے دوسرا قول یہ ہے کہ کوئی نامناسب بات زبان پر نہ لایا ہو ای لم یتکلم بسوء اور میری رائے یہ ہے کہ اگر اس کے معنی وہی مراد لئے جائیں جو مشہور ہیں یعنی لم یجامع اللیلة تو بھی کوئی استبعاد نہیں۔ کیونکہ غیب کا علم تو کسی کو نہیں ہے۔ ممکن ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے صاحبزادی صاحبہ کی حالت اچھی سمجھی ہو اور بہت دن گزر جانے کی وجہ سے اپنی

باندی سے جا کر جماع کر لیا ہو۔ رہا حضور اکرم ﷺ کا تعریض فرمانا تو وہ نہایت تعلق کی بناء پر تھا۔ چنانچہ حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے کہ جنت میں میرے رفیق عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہونگے۔ اسی طرح دوسری حدیث میں ہے کہ اگر میری سولڑکیاں ہوتیں تو سب کا نکاح یکے بعد دیگرے عثمان سے کرتا۔ وغیرہ وغیرہ۔

فقال ابن عباس قد كان عمر الخ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف یہ روایت نقل کی گئی تو حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ بتایا کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان الميت ليعذب ببعض بكاء اهله کہتے ہیں یعنی بعض کے لفظ کے اضافہ کے ساتھ ہے۔

قال صدرت مع عمر من مكة، اس کا روایت مقصودہ بالترجمہ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

دخل صهيب يبكى ان کا رونا غایت تعلق ومحبت کی وجہ سے تھا واللہ اضحک وابکی یعنی سب اللہ کی طرف سے ہے کسی کو رونے سے کچھ نہیں ہوتا۔

وماقال ابن عمر شيئا اس لئے کہ مناظرہ کرنا مقصود نہیں تھا۔

باب مايكره من النياحة على الميت

مقصد یہ ہے کہ وہ رونا ممنوع ہے جس میں نوحہ اور آواز سے رویا جائے اور اگر بلا توجہ وآواز کے روئے تو جائز ہے۔ (١)

باب

یہ باب بلاترجمہ ہے اس سے امام بخاری كراهة نياحة سے تھوڑا سا استثناء فرماتے ہیں یعنی اگر بے اختیار آواز نکل جائے تو وہ نیاحت منہی عنہا کے اندر داخل نہیں ہے۔ واللہ اعلم

فمازالت الملائكة تظله باجنحتها الخ : قاعدہ یہ ہے کہ جب کوئی مر جاتا ہے تو اس پر بہت غم ہوتا ہے۔ لیکن اگر یہ معلوم ہو جائے کہ اس کا ٹھکانا بڑا اچھا ہے، انجام بڑا اچھا ہے تو پھر غم ہلکا ہو جاتا ہے اس لئے حضور اکرم ﷺ نے غم ہلکا کرنے کے واسطے یہ ان کا حال بیان فرما دیا۔

باب ليس منامن شق الجيوب

چونکہ حضور اقدس ﷺ نے طور جاہلیت سے تبری کرتے ہوئے فرمایا تھا ليس منا من شق الجيوب وضرب الخدود ودعا بدعوى الجاهلية اس لئے امام بخاری نے اس کے ہر ہر جز پر ترجمہ باندھ دیا کیونکہ ہر ہر جز سے مستقل مسئلہ معلوم ہوتا ہے اور یہ ان کا اصول بھی ہے کہ اگر ایک حدیث سے مستقل مسائل ثابت ہوتے ہوں تو ہر ایک پر باب باندھ دیتے ہیں۔

---

(١) باب مايكره من النياحة على الميت : یہ من بیانیہ بھی ہوسکتا ہے اور تبعیضیہ بھی ہوسکتا ہے اس کے بعد مصنف نے جو باب بلاترجمہ قائم فرمایا ہے اس کے اندر جو روایت ذکر فرمائی ہے اس سے دوسرے احتمال کی تقویت فرمائی ہے کہ بعض بکاء ونوحہ سبب عذاب ہیں۔ ہر ایک نوحہ ایسا نہیں ہے۔ (س)

باب رثا النبی ﷺ سعد بن خولة

چونکہ مراثی جاہلیت پر حدیث میں تشدید وارد ہے۔ اس لئے حضرت امام بخاری اس سے بعض انواع کو مستثنیٰ فرماتے ہیں کہ منہی عنہ وہ مرثیہ ہے جو جاہلیت کے طریقہ پر ہو اور جو مرثیہ جاہلیت کے طریقہ پر نہ ہو تو وہ جائز ہے۔

فقلت یارسول اللہ ا اخلف بعد اصحابی: یعنی میں ہجرت کر کے یہاں سے گیا اور اب پھر یہیں مر جاؤنگا اور سارے لوگ حج کر کے واپس ہونگے۔ اس پر حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ تم میرے بعد زندہ رہو گے۔

ینتفع بک اقوام یعنی کچھ لوگ تمہارے ہاتھوں پر اسلام لائیں گے۔

ویضربک آخرون یعنی کچھ لوگ تمہارے ہاتھوں قتل ہو کر بحالت کفر جہنم رسید ہونگے۔

لکن البائس سعد بن خولہ یعنی سعد بن خولہ کے لئے افسوس ہے کہ ہجرت کر کے واپس آئے اور یہیں انتقال ہو گیا واپس نہ جا سکے۔

باب ماینھی من الحلق عند المصیبة

یہ بھی اسی قبیل سے ہے یعنی زمانہ جاہلیت کے رسوم میں سے ایک رسم حلق راس بھی تھی حضور اقدس ﷺ نے اس پر نکیر فرمادی۔

الصالقة یعنی منہ پیٹنے والی والشاقة یعنی کپڑے پھاڑنے والی۔

باب من جلس عند المصیبة یعرف فیه الحزن

حوادث کے موقع پر لوگوں کے دو احوال ہوتے ہیں بعض لوگ حوادث سے متاثر ہو کر اظہار رنج و غم کرنا چاہتے ہیں اس لئے کہ اس میں رحمت قلبیہ کا اظہار ہے اور مصیبت زدوں کے ساتھ ہمدردی ہے۔ اور بعض کا نظریہ یہ ہے کہ جو کچھ کرتے ہیں وہ اللہ تعالیٰ کرتے ہیں پھر رنج و غم کیسا؟ بلکہ قضاء الٰہی پر راضی رہنا چاہئے اور کوئی اثر نہ لینا چاہئے۔ یہی دونوں احوال ہمارے اکابر کے رہے ہیں۔ امام بخاری نے دونوں باب باندھے ہیں۔ اور دونوں میں انہی دونوں احوال کو ذکر فرمادیا۔ بظاہر امام بخاری کی رائے یہ ہے کہ اظہار رنج و غم بہتر ہے اس لئے کہ انہوں نے جو اظہار غم کی روایت ذکر فرمائی ہے وہ حضور اقدس ﷺ کا فعل ہے اور رضاء بالقضاء میں جو روایت ذکر فرمائی ہے وہ ایک صحابی کا فعل ہے۔

وقال محمد بن کعب القرظی الجزع القول السیئ اس کا تعلق لم یظھر حزنه عندالمصیبة سے یہ ہے کہ جب قول سیئ جزع ہے تو پھر اگر قول سیئ نہ ہو تو وہ جزع میں داخل نہ ہوگا۔ اور گویا کہ اس نے غم کا اظہار ہی نہ کیا۔

فرایت لھما تسعه اولاد کلھم قد قرا القرآن: اس کا مطلب یہ ہے کہ اس رات میں حضرت ام سلیم رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو حمل ہو گیا اور اس حمل سے حضرت عبداللہ بن ابی طلحہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ پیدا ہوئے ان کے آٹھ بچے پیدا ہوئے اور ہر ایک عالم حافظ قرآن ہوئے۔ یہ مطلب نہیں کہ اس رات کے حمل سے نو بچے پیدا ہوئے۔ (۱)

---

(۱) قول آٹھ بچے کذا فی تقریر ۱۳۸۰ھ ایضا والظاھر من حدیث الباب ان عبداللہ ابن ابی طلحة قد ولد له تسعة اولاد واللہ اعلم ۱۲ یونس عفی عنه۔

باب الصبر عند الصدمة الاولیٰ

یعنی صبر کامل تو وہ ہے کہ مصیبت کے اول وہلہ میں صبر کا دامن ہاتھ سے نہ جائے۔ ورنہ آہستہ آہستہ تو صبر آ ہی جاتا ہے۔

نعم العدلان ونعم العلاوة عدلان ان دو برابر بوجھوں کو کہتے ہیں جو جانوروں کے ادھر ادھر لٹکاتے ہیں۔ اور وزن کا برابر رکھنا اس لئے ضروری ہے کہ اگر کسی طرف زیادہ ہوگا تو اسی طرف کو گر جائے گا۔ اسی کے ساتھ ساتھ بیچ میں کچھ اور رکھ دیتے ہیں اس کو علاوہ کہتے ہیں۔ تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے صبر کرنے والوں کو کیا ہی اچھے عدلان اور علاوہ مرحمت فرمائے ہیں۔ یہاں عدلان سے مراد صلوٰت اور رحمت اور علاوہ سے مراد اولئک هم المهتدون ہے۔

باب قول النبی ﷺ انا بک لمحزو

یعنی ایسا کرنا جزع منہی عنہ میں داخل نہیں۔ (۱)

و کان ظئرا لابراهيم یعنی حضور اقدس ﷺ کے صاحبزادے حضرت ابراہیم کو دودھ پلانے والی کے شوہر تھے۔

باب البكاء عند المريض (۲)

شوافع کا مذہب یہ ہے کہ اگر مرنے سے پہلے رویا جائے تو کوئی حرج نہیں امام بخاری نے اس کی تائید فرمادی۔ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ مرنے کے بعد اگر نوحہ سے نہ ہو تو رونے میں کوئی حرج نہیں۔

باب ماينهى عن النوح والبكاء

یہ ترجمہ مکرر نہیں کہا جائے گا۔ کیونکہ اس باب کا اصل مقصود نوحہ پر زجر کرنا ہے۔

اخذ علينا النبی ﷺ عند البيعة ان لا تنوح میں نے کہا تھا کہ مشائخ کا طریقہ یہ ہے کہ جب کہیں پر کوئی منکر چیز رائج ہوگئی ہو تو بیعت کے وقت اس کے ترک پر خاص طور سے بیعت کراتے ہیں۔ چنانچہ ہمارے مشائخ بدعت کے ترک پر بیعت کراتے ہیں اس کی اصل یہ اور اس جیسی دوسری احادیث ہیں۔

اس حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے عورتوں سے عہد لیا تھا کہ وہ نوحہ نہ کریں کیونکہ ان کے یہاں نوحہ کا دستور تھا۔ اس طرح آپ ﷺ نے بعض لوگوں سے اس پر بیعت لی تھی کہ سوال نہ کیا کریں۔

ام سليم وام العلاء یہ دو تو متیقن اور متعین ہیں تیسری "وابنة ابی سبرة امرأة معاذ" ہیں۔ ابنة ابی سبرة امرأة معاذ کے درمیان واؤ عاطفہ نہیں ہے اس صورت میں امرأة معاذ، ابنة ابی سبرة کا بیان ہوگا اور ایک عورت ہوگی۔ اب اس کے بعد

---

(۱) یہ ۱۳۸۱ھ کی تقریر میں فرمایا تھا اور ۱۳۸۰ھ کی تقریر میں فرمایا اظہار غم کے طور پر اگر کوئی کلمہ کہہ دے تو یہ رثاء جاہلیت میں داخل نہیں ہے۔ ۱۲ محمدی

(۲) قلت قالت الشافعیہ یجوز البکاء قبل الموت اما بعدہ فترکہ اولیٰ وقال الجمھور یجوز قبل الموت وبعدہ اذا کان بغیر صوت ونوح ۱۲ محمد یونس

دوعورتیں رہ گئیں۔

یا کہ "ابنۃ ابی سبرہ" اور "امراۃ معاذ" میں واؤ عاطفہ ہے۔ اب اس صورت میں یہ دوعورتیں ہونگی۔ اور یہی ظاہر ہے اس صورت میں یہ دو اور پہلی دو ملکر چار ہو جائیں گی اور ایک رہ گئی اس کو ملا کر پانچ ہو جائیں گی۔ اس اخیر صورت میں چار معلوم الاسم اور ایک غیر معلوم الاسم ہوگی۔ اور صورت اول میں تین معلوم الاسم اور دو نا معلوم الاسم ہونگی۔

باب القيام للجنازة

اگر جنازہ گزر رہا ہو تو آیا اس کو دیکھ کر کھڑا ہو یا نہ ہو؟ نبی کریم ﷺ سے متعدد روایات میں "قام ثم قعد" وارد ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ابتداء کھڑے ہوتے تھے اور پھر بیٹھنے لگے۔ یعنی ہمیشہ کھڑے نہیں ہوتے تھے۔ اس صورت میں ثم جلس، قام کے لئے ناسخ ہوگا اور یہی ائمہ ثلاثہ کا مذہب ہے۔

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ کھڑا ہونا چاہئے اور یہی امام بخاری کا میلان معلوم ہوتا ہے اسی لئے قیام کا ترجمہ باندھا اور قیام ہی کی روایت ذکر فرمائی۔ (۱)

باب متى يقعد اذاقام للجنازة

قبل ان تخلفه وقيل اذاغابت عن البصر.

باب من تبع جنازة الخ

یہ دوسرا مسئلہ ہے کہ جنازہ کے ساتھ قبرستان تک جانے والے کب بیٹھیں جمہور کے نزدیک جب جنازہ مناکب رجال سے رکھدیا جائے۔ اور حنفیہ کے نزدیک لايجلسون حتى يوضع في اللحد.

باب من قام لجنازة يهودى

اب تو اتفاق ہے کہ کافر کے جنازے پر نہ اٹھیں گے۔ البتہ سلف میں اختلاف تھا، بعض کہتے تھے کہ مسلمان کے ساتھ خاص ہے اور بعض علماء خاص نہیں فرماتے تھے۔ اس لئے کہ وجہ قیام میں روایات مختلف ہیں۔ بعض میں یہ ہے کہ فرشتوں کی وجہ سے کھڑے ہوئے۔ اور بعض میں ہے کہ قام لئلا تعلو جنازة كافر اور بعض میں ہے کہ اليست نفسا اور یہ علت کافر کے اندر بھی پائی جاتی ہے لہذا وہاں بھی کھڑا ہو۔ قیام للیہودی کا مسئلہ باب القیام کے جزئیہ کے طور پر ہے۔

باب حمل الرجال الجنازة

حاصل یہ ہے کہ یہ فرض کفایہ مردوں کے ذمہ ہے عورتوں کے ذمہ نہیں اور یہی ائمہ کا مذہب ہے۔

---

(۱) باب القيام للجنازة: حضور ﷺ سے اکثر احادیث کے اندر ثابت ہے کہ آپ قیام کرتے تھے حتی کہ کافر کے جنازہ کو دیکھ کر بھی کھڑے ہو جاتے تھے اور اگر صحابہ رضی اللہ عنہم اس پر نکیر فرماتے تو آپ فرماتے کہ الیست نفسا اور کبھی فرماتے کہ اس کے ساتھ تو ملائکہ ہیں انہی روایات کے اندر آتا ہے کہ ثم قعد بعد اس کا مطلب ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ ہے کہ آپ پھر بیٹھ گئے اور پھر کبھی قیام نہیں فرمایا۔ لہٰذا منسوخ ہے لیکن حنابلہ کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ اس کو دیکھ کر قیام کرتے اور جب وہ چلا جاتا تو بیٹھ جاتے۔ (س)

باب السرعة بالجنازة

ترجمہ کا مقصد جنازہ کا جلدی لے جانا ہے اور لفظ حدیث ہی کو ترجمہ اس لئے بنادیا کہ اس کے مطلب میں اختلاف ہے مصنف نے اپنار جحان بھی اثر سے ظاہر کردیا اور اختلاف کی طرف اشارہ بھی کردیا۔

ان دونوں میں اول مطلب یہ ہے کہ اس کی تجہیز وتکفین میں سرعت کی جائے۔اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ جنازہ کے قبرستان لے جانے میں سرعت کی جائے۔ولکنه ینبغی ان یکون دون الخبب.

وقال انس انتم مشيعون الخ اس اثر سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری کا مذہب یہ ہے کہ جنازہ لے جاتے ہوئے آگے پیچھے چلنا سب برابر ہے۔اور یہی سفیان ثوری کا مذہب ہے۔

اور امام شافعی کے نزدیک مطلقا آگے چلنا افضل ہے اور امام مالک واحمد کے نزدیک راکب کو پیچھے اور راجل کو آگے چلنا افضل ہے۔احناف کے نزدیک مطلقا پیچھے چلنا افضل ہے۔

وقال غيره قريبا منها یعنی دور دور نہ چلیں بلکہ قریب ہو کر چلیں۔(۱)

باب قول الميت ......قدمونی

یعنی میت خود ہی کہتی ہے کہ مجھ کو جلدی لے چلو۔یہ باب سابق کا تکملہ ہے۔

شراح نے اشکال کیا ہے کہ صفحہ ۱۸۴ پر باب کلام الميت وهو على الجنازة قدمونی آرہا ہے اس باب میں صرف لفظی فرق ہے لیکن میرے نزدیک کوئی اشکال نہیں ہے اس لئے کہ اس باب کی غرض اور ہے اور آنے والے باب کی غرض اور اسکی غرض تو میں بیان کر چکا اور آنے والے کی غرض اپنی جگہ بیان کرونگا۔(۲)

باب من صف صفين الخ

یہ صلوٰۃ الجنازہ ہے اور اس سے اگلا باب، باب الصفوف على الجنازة ہے شراح دونوں میں یہ فرق بیان فرماتے ہیں کہ اس

---

(۱)باب السرعة بالجنازة اس باب سے یہ ثابت کرنا ہے کہ اگر جنازہ کے اندر سرعت اختیار کی جائے جو دون الخبب ہو تو جائز ہے وقال انس انتم مشيعون اسی سرعت کی تائید میں بیان کیا ہے کہ جب آدمی اس کے چاروں طرف چلیں گے تب ہی سرعت متحقق ہوگی۔اب اس میں اختلاف ہے کہ میت کے آگے چلا جائے گا یا پیچھے حنفیہ کے نزدیک پیچھے چلا جائے گا شافعیہ کے نزدیک اس کا برعکس ہے اور اختلاط مناط کے اندر ہے امام شافعی کے نزدیک یہ سب جانے والے شفعاء ہیں اللہ کی درگاہ میں لہٰذا جیسے چاہیں چلیں حنفیہ کے نزدیک ان سب کا چلنا اکرام میت کے لئے ہوتا ہے لہٰذا وہ پیچھے ہی میں متحقق ہوگا مالکیہ وحنابلہ کے یہاں اگر وہ راکب ہے تو آگے چلے ورنہ پیچھے چلے حضرت امام بخاری اور سفیان ثوری کے یہاں اختیار ہے۔

(۲)باب قول الميت وهو على الجنازة قدمونی اس کے بعد ایک باب باب کلام الميت على الجنازة آرہا ہے ان دونوں بابوں کے اندر صراحۃ تکرار معلوم ہوتا ہے بعض نے جواب دیا کہ اس باب سے مقصود جنازہ کی تفسیر کرنا ہے کہ یہاں جنازہ سے مراد میت نہیں ہے بلکہ وہ سریر ہے جس پر میت ہے میرے نزدیک یہ صحیح نہیں بلکہ یہ باب پہلے باب کا تتمہ اور تکملہ ہے پہلے باب کے اندر سرعت کے ساتھ جنازہ لے جانے کا ذکر تھا تو عام طور سے اس کے گھر والے شدت غم ومحبت کے اندر یہ کہا کرتے ہیں کہ تھوڑی دیر اور ٹھہرو اور ٹھہرو۔ابھی سے کیوں لے جارہے ہو تو اس باب سے ان کو تسلی ہے کہ وہ تو خود کہہ رہا ہے کہ قدمونی اور دوسرے باب سے یہ بیان کرنا ہے کہ میت سنتی ہے یا نہیں۔

باب میں صفین اور ثلثۃ کے ذریعہ احتمال کے ساتھ کئی صفوف کا ہونا ثابت فرمایا تھا۔ اور اس آنے والے باب سے بالتصریح کئی صفوں کا ہونا ثابت فرمایا اور میرے نزدیک یہ فرق دفع تکرار کے لئے کافی نہیں بلکہ ہر ایک باب سے الگ الگ دو مسئلے ثابت فرمائے ہیں۔

اول یہ کہ ابو داؤد میں ہے کہ تین صفیں ہونی چاہئیں اور بعض صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا بھی یہی مذہب ہے یہاں تک اگر نماز پڑھنے والے کم ہوتے تھے تو یہ حضرات دو، دو، ایک ایک کر کے تین صفیں بناتے تھے۔ تو امام بخاری اس پر اس باب سے رد فرماتے ہیں کہ تین صفوں کا ہونا ضروری نہیں دو بھی اگر ہوں تو کافی ہے اور صحیح ہے۔ اور باب الصفوف سے ان لوگوں پر رد فرمادیا جو یہ کہتے ہیں کہ جنازہ کی صف سطر واحد ہونی چاہئے۔ خواہ کتنی لمبی ہو جائے یہی مالکیہ کے یہاں بھی ایک روایت ہے۔ حضرت امام بخاری نے تردید فرمادی کہ ایک صف کا ہونا ضروری نہیں مختلف صفیں ہو سکتی ہیں۔

فکنت فی الصف الثانی او الثالث یہاں اشکال ہوتا ہے کہ امام بخاری کا ترجمہ کس طرح ثابت ہوا؟ کیونکہ روایت سے تو صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کو اپنی صف ثانی یا ثالث میں کھڑے ہونے پر شک ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ دوسری روایت میں دوسری صف کی تصریح ہے اس سے ترجمہ ثابت ہوتا ہے۔ (۱)

باب صفوف الصبیان مع الرجال علی الجنائز

اس پر بحث آنے والے باب ''باب صلوۃ الصبیان مع الناس'' میں کروں گا۔

افلا آذنتمونی صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے بغیر آپ کو اطلاع دیئے ہوئے یہ سوچ کر دفن کر دیا کہ اس وقت آپ ﷺ استراحت فرمارہے ہیں کہاں تکلیف دیں۔ نیز کہ مدینہ منورہ کثیر الہوام بھی ہے۔ (۲)

---

(۱) باب من صف صفین جنازہ پر تین صفوں کا باندھنا مستحب ہے حنابلہ کہتے ہیں کہ اگر چھ آدمی ہوں تو تب بھی دو دو آدمیوں کی تین صفیں ہونی چاہئیں امام شافعی اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک اولی ہے لیکن اتنا اہتمام نہیں ہے جتنا حنابلہ کے یہاں ہے مالکیہ کے نزدیک صرف ایک صف ہوگی خواہ کتنی ہی لمبی ہو امام بخاری اس لئے اس باب سے حنابلہ پر رد فرماتے ہیں اور جمہور کی تائید فرمائی ہے۔ اب روایت الباب پر اشکال ہوگا کہ اس کے اندر فکنت فی الصف الثانی او الثالث ہے اس سے یہ کہاں معلوم ہوا کہ صرف تین ہی صفیں یا دو ہی صفیں تھیں ممکن ہے کہ تین سے بھی زیادہ ہوں اس کا جواب یہ ہے کہ مسلم شریف کی ایک روایت میں ہے فقمنا صفین اس سے معلوم ہوا کہ دو صفیں تھیں لیکن ان کو شک ہو گیا کہ تیسری بھی تھی یا نہیں۔

(۲) باب الصفوف علی الجنازۃ. اس باب سے مالکیہ پر رد فرمایا کہ صرف ایک صف کا ہونا ضروری نہیں اس سے زیادہ بھی ہو سکتی ہیں دوسری توجیہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اس باب کے اندر جو روایت ہے اس میں نجاشی کا ذکر ہے کہ اس پر حضور اکرم ﷺ نے غائبانہ نماز جنازہ پڑھی تھی جس سے حنابلہ شافعیہ نے جواز پر استدلال کیا تھا امام بخاری نے یہ باب منعقد فرما کر علی الجنازۃ کی قید لگائی اور حنفیہ و مالکیہ کی طرف سے جواب دیا کہ یہاں حضور اکرم ﷺ کے سامنے وہ جنازہ مکشوف تھا لہذا آپ کی نماز علی الجنازہ تھی غائبانہ نہیں اس کے علاوہ حنفیہ کی طرف سے ایک جواب یہ بھی ہے کہ یہ نجاشی کی خصوصیت تھی اور ایک جواب امام ابو داؤد نے یہ دیا ہے کہ نماز غائبانہ اس میت پر جائز ہے جو دار الکفر میں مرے اور کوئی اس پر پڑھنے والا نہ ہو۔ حدثنا مسلم قال حدثنا شعبۃ اس روایت کے اندر ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے قبر منبوذ پر نماز جنازہ پڑھی ہے۔ جمہور کے نزدیک اگر اس پر میت کو بلا نماز پڑھے دفن کر دیا تو اس کی قبر پر تین دن نماز جنازہ جائز ہے اور اگر نماز پڑھ لی گئی تو اس کی قبر پر جائز نہیں اور یہاں حضور اکرم ﷺ کی خصوصیت تھی۔ لان النبی اولیٰ بالمومنین من انفسھم.

باب سنة الصلوة على الجنائز

بعض سلف کی رائے یہ تھی کہ صلوۃ الجنازۃ حقیقۃ صلوٰۃ نہیں بلکہ ایک قسم کی دعا ہے لہٰذا جب وہ نماز نہیں تو اس کے لئے نماز کی شرائط بھی نہیں۔ لہٰذا نہ طہارت شرط، نہ وضو کیونکہ دعا ان دونوں کے بغیر بھی ہو جاتی ہے نیز صرف دعا ہونے پر ان کا استدلال اس سے بھی ہے کہ اس میں نہ رکوع ہے نہ سجود۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ وہ نماز ہی نہیں صرف دعا ہے۔

جماہیر علماء جن میں ائمہ اربعہ بھی شامل ہیں فرماتے ہیں کہ یہ درحقیقت نماز ہے اور نماز کی جو شرطیں ہیں وہ یہاں بھی ہونگی الا مااستثناه الشارع عليه السلام.

حضرت امام بخاری کی غرض اس باب سے ان لوگوں پر رد کرنا ہے جو اسکو نماز نہیں مانتے کیونکہ جب قرآن پاک میں اور احادیث میں اس پر صلوٰۃ کا اطلاق کر دیا گیا تو اب یہ نماز ہی ہے رکوع وسجود نہ ہونا اس کے صلوٰۃ ہونے کے منافی نہیں مریض اشارہ سے نماز پڑھتا ہے رکوع وسجدہ نہیں کرتا پھر بھی اس کو نماز کہا جاتا ہے۔

باب فضل اتباع الجنائز

میرے نزدیک یہاں جنازہ کے پیچھے پیچھے چلنا مراد ہے۔

ماعلى الجنازة اذنا حضرات مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص جنازہ کی نماز میں حاضر ہو تو فراغت کے بعد بلا اجازت ولی وہاں سے نہ لوٹے امام بخاری اس پر رد فرماتے ہیں۔

فقال اكثر ابو هريرة قال ذلک اعتراضا عليه .(۱)

باب من انتظر حتى يدفن

غرض باب سے یہ بتلانا ہے کہ جنازہ کو قبرستان میں پہنچا کر اس کے دفن ہونے کا انتظار کرے بغیر تدفین کے واپس نہ آجائے۔

باب صلوة الصبيان مع الناس على الجنائز

شراح فرماتے ہیں کہ باب سابق میں صفوف صبیان کا ذکر تھا اور اس باب سے صلوٰۃ الصبیان کا اثبات فرما دیا۔

میری رائے یہ ہے کہ وہاں یہ بیان فرمایا تھا کہ بچوں کی صف مردوں کے ساتھ ہونی چاہئے الگ نہ ہو جیسا کہ عام نمازوں میں ہوتی ہے اور اس باب سے یہ ثابت کرنا ہے کہ بچے جنازہ کی نماز مستقل نہیں پڑھیں گے بلکہ مردوں کے ساتھ ہو کر پڑھیں گے نہ محض بچوں

---

(۱) باب فضل اتباع الجنائز غرض اس باب سے یہ ہے کہ ایک تو نماز جنازہ کا پڑھنا اور ایک قبرستان تک پہنچانا ہے یہ دونوں الگ الگ کام ہیں لہٰذا ایک پر اکتفا نہ کرنا چاہئے وقال حميد بن هلال ماعلمنا على الجنازة اذنا اس سے ایک مسئلہ کی طرف اشارہ فرمایا جس کے اندر اختلاف ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کام اور عذر کی وجہ سے دفن تک نہ جائے تو کیا ولی سے اجازت ضروری ہے یا نہیں ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اجازت ضروری نہیں ہے اور مالکیہ کے نزدیک اجازت ضروری ہے اس جملہ سے مالکیہ پر رد ہے۔

کی نماز پر اکتفا کیا جائے گا اور نہ ہی ان پر چھوڑا جائے گا۔

باب الصلوٰۃ علی الجنائز بالمصلی والمسجد

مصلی کی روایت تو واضح ہے اور مسجد کے اندر متعلق صرف اتنا ہے عند المسجد نماز جنازہ کا مسجد میں پڑھنا عند الحنفیہ والمالکیہ مکروہ ہے اور عند الشافعیہ والحنابلہ جائز ہے۔

شراح احناف فرماتے ہیں کہ غرض یہ ہے کہ صلوٰۃ الجنازہ بالمصلی تو جائز ہے اور بالمسجد جائز نہیں اس لئے کہ امام بخاری کے اصول موضوعہ میں سے یہ ہے کہ جب چند چیزیں ترجمہ میں ذکر فرمائیں اور کسی ایک کی روایت ذکر نہ فرمائیں تو وہ ان کے نزدیک ثابت نہیں۔ اور شراح شافعیہ فرماتے ہیں کہ مسجد میں صلوٰۃ الجنازہ کا جواز ثابت فرمارہے ہیں۔ اس لئے کہ جب جنازہ کی جگہ مسجد کے قریب ہوگی تو نماز جنازہ کے وقت کچھ لوگ مسجد میں کھڑے ہونگے۔ (۱)

باب مایکرہ من اتخاذ المسجد علی القبور

سیاتی الکلام علیه فی باب البناء علی القبور. (۲)

باب الصلوٰۃ علی النفساء الخ

چونکہ وہ شہید کے حکم میں ہے اور شہید پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جاتی لہٰذا اس وہم کو دفع فرمادیا اور ممکن ہے کہ یہ ترجمہ ایک اور وہم کے دفع کے لئے ہو وہ یہ کہ جب وہ خود نماز نہیں پڑھتی تو ہم اس کی نماز کیوں پڑھیں تو بتلادیا کہ وہ تو عذر کی وجہ سے نہیں پڑھتی اور صلوٰۃ الجنازہ ہمارا فریضہ ہے۔

باب این یقوم من المرأۃ والرجل

قالت الحنابلة یقوم حذاء صدر الرجل ووسط المرأة وقالت الشافعية حذاء راس الرجل ووسط المرأة

---

(۱) باب الصلوٰۃ علی الجنائز علماء نے بیان فرمایا ہے کہ جب جزباب ایک ثابت ہو حدیث سے تو گویا مصنف کے نزدیک ایک ہی ثابت ہے دوسرا ثابت نہیں یعنی مسجد کے اندر نماز جنازہ ثابت نہیں ہے لہٰذا حنفیہ کے موافق ہے والد صاحب فرماتے ہیں کہ مصنف نے ترجمہ کے جو دونوں جز ذکر فرمائے ہیں یہ دونوں حدیث سے ثابت ہیں اس طور پر کہ اس حدیث کے اندر جس مصلی کا ذکر ہے وہ مسجد کے قریب تھا تو جب نماز جنازہ مصلی کے اندر ادا ہوئی تو جماعت مسجد کے اندر بھی پہنچ گئی ہوگی احناف کی دلیل ابوداؤد شریف کی روایت ہے جس کے اندر مسجد میں نماز پڑھنے کی ممانعت ہے اور مسلم شریف کی روایت حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے کہ انہوں نے کسی جنازہ کے متعلق فرمایا کہ تم لوگ نماز کے لئے اس کو مسجد میں لے چلو میں بھی آرہی ہوں اس پر صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اشکال کیا تو ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا کہ تم لوگ کیسی جلدی بھول گئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سہیل رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر نماز مسجد کے اندر پڑھی ہے لیکن ہماری طرف سے اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ تمام صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا بھول جانا ہماری دلیل ہے۔ (س)

(۱) باب مایکرہ من اتخاذ المسجد اتخاذ کے معنی ہیں نماز کی جگہ بنالینا خواہ بناء ہو یا نہ ہو، ایک باب آگے آرہا ہے باب بناء المسجد علی القبر یہ دونوں باب مضمون کے اعتبار سے ایک معلوم ہوتے ہیں لیکن درحقیقت دونوں الگ الگ ہیں۔

وقالت المالكية يقوم حذاء وسط الرجل ومنكب المراة وقال الحنفية يقوم حذاء صدرهما فان الصدر هو الوسط اليدان والراس في جانب والرجلان والبطن في جانب آخر فبقى الصدر في الوسط.(۱)

باب التكبير على الجنازة اربعا

یہ ائمہ اربعہ کے نزدیک مجمع علیہ ہے۔ البتہ سلف میں اس کے بارے میں اختلاف ہو چکا۔

باب قرأة الفاتحة على الجنازة اربعا

حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک دعا پر محمول ہے اور شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک ایک بار فرض ہے اور ابن حزم کے نزدیک چار مرتبہ پڑھے گا۔
ليعلموا انها سنة معلوم ہوا کہ عامۃ نہیں پڑھتے تھے۔

باب الصلوٰة على القبر بعد مايدفن

حنفیہ ومالکیہ کے نزدیک یہ نبی اکرم ﷺ کی خصوصیات میں سے ہے لما روينا انه عليه الصلوٰة والسلام قال ان هذه القبور مملوء ة ظلمة على اهلها وان الله ينورها بصلوتي عليهم ہاں اگر نماز پڑھی گئی ہے اور بغیر صلوٰۃ جنازہ پڑھے ہی دفن کر دیا گیا تو جب تک پھولنے پھٹنے کا گمان نہ ہو جائز ہے۔ اور شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک بلا استثناء نبی اکرم ﷺ دوسرے کے لئے بھی جائز ہے۔

باب الميت يسمع خفق النعال

یہ سماع موتی کا مسئلہ آگیا۔ اس پر انشاء اللہ آگے چل کر جملہ حدیث حتى انه يسمع قرع نعالهم کے ذیل میں کلام کروں گا۔
البتہ یہ سنو! کہ امام بخاری کی رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ مردہ سنتا ہے کیونکہ جب آہٹ سن لیتا ہے تو آواز کیوں نہیں سن سکتا۔
حتى انه يسمع قرع نعالهم حدیث پاک کا یہ جملہ سماع موتی پر دلالت کرتا ہے لیکن قرآن پاک میں انک لاتسمع الموتىٰ الآیۃ حضور اقدس ﷺ جب قلیب بدر پر تشریف لے گئے جس میں وہ کفار پڑے ہوئے تھے جو جنگ بدر میں قتل کئے گئے تھے تو وہاں جا کر آپ ﷺ نے دریافت فرمایا "وجدتم ماوعدربكم حقا؟" حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا یارسول اللہ! کیا آپ اموات کو خطاب کرتے ہیں؟ آپ نے فرمایا ما انتم باسمع منهم ولكن لايجيبون.
بہر حال سماع موتی کے بارے میں نصوص متعارضہ موجود ہیں اور اسی لئے علما میں سلفا وخلفا اس مسئلے میں اختلاف رہا ہے۔ اہل ظاہر اور وہ فقہاء ومحدثین جو ظاہریت کی طرف گئے ہیں سماع کا انکار کرتے ہیں اور ان روایات ونصوص میں توجیہ فرماتے ہیں۔ جن سے سماع ثابت ہوتا ہے مثلاً قلیب بدر کے واقعہ کو نبی اکرم ﷺ کی خصوصیات پر محمول کرتے ہیں اور خفق والے واقعہ کو مجاز پر محمول کرتے ہیں

---

(۱) باب اين يقوم من المراة والرجل باب کے اندر مرد وعورت دونوں کا تذکرہ ہے مگر حدیث کے اندر صرف عورت کا ذکر ہے شراح نے بیان فرمایا کہ مصنف نے باب کے اندر رجل بڑھا کر یہ بتلا دیا ہے کہ مرد وعورت دونوں کا حکم یہ ہے کہ اس کے وسط میں کھڑا ہو جائے دونوں میں کوئی تفریق نہیں ہے یہی حنفیہ کا بھی مذہب ہے کہ مرد وعورت دونوں کے سینہ کے مقابلہ میں کھڑا ہو۔ (س)

لیکن صوفیہ تمام کے تمام سماع کے قائل ہیں۔ جو صوفیہ محدثین ہیں وہ صاف صاف اثبات نہیں کرتے اور جو محدثین صوفیہ ہیں وہ صاف انکار نہیں کرتے۔ اور چونکہ مشائخ دیوبند وسہارنپور جس طرح محدثین اور فقہاء ہیں اسی طرح صوفیا بھی ہیں اس لئے انہیں ہر طرح کی نباہنی ہے لہٰذا ان کی رائے یہ ہے کہ ہر وقت تو نہیں سنتے ہاں جب اللہ تعالیٰ سنانا چاہتے ہیں تو سن لیتے ہیں اور دلیل یہ ہے کہ آیت شریفہ انک لاتسمع الموتیٰ میں اسماع کی نفی ہے سماع کی نہیں۔

اور اسی مسئلہ میں سماع موتی کی وجہ سے قبور سے استفاضہ وافاضہ بھی متعلق ہے جو حضرات سماع کے قائل ہیں وہ اس کی اجازت دیتے ہیں اور جو لوگ قائل نہیں وہ منع کرتے ہیں اس لئے کہ جب وہاں سماع بھی نہیں تو وہ قبر اور ایک پتھر دونوں برابر ہیں۔

باب من احب الدفن فی الارض المقدسة اونحوها

شاہ صاحب کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری کی غرض مردے کو ایک جگہ سے دوسری جگہ پر منتقل کرنے کو بیان کرنا ہے۔ میرے نزدیک یہ غرض نہیں بلکہ غرض یہ ہے کہ امام مالک کی ایک روایت میں ہے ان الارض لاتقدس احدا۔ اس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ کسی متبرک مقام پر دفن کرنے سے کچھ نہیں ہوتا امام بخاری نے یہ باب باندھ کر اس پر رد فرمادیا۔

صـــکة: یہاں امام بخاری کی اس روایت پر اشکال کیا جاتا ہے اور بڑا زبردست۔ وہ یہ کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حضرت عزرائیل کے تھپڑ کیوں مارا؟ اور اگر مارا تھا تو اس کے ذریعہ سے آنکھ کیسے نکل پڑی ثانی اشکال کا جواب یہ ہے کہ قاعدہ یہ ہے کہ جب کوئی شے کسی دوسری شے کا زی اختیار کرتی ہے تو اس کے اندر وہی اوصاف آجاتے ہیں۔ مثلاً جنات ہیں، بڑے طاقت ور ہوتے ہیں لیکن جب سانپ بچھو کی شکل میں آتے ہیں تو ایک ڈنڈا اور ایک جوتا مارنے سے مرجاتے ہیں۔ اسی طرح جب حضرت عزرائیل علیہ السلام صورت انسانی میں آئے تو اوصاف انسانی لے کر آئے تو تھپڑ لگ جانے سے آنکھ نکل گئی رہا پہلا اشکال کہ فرشتہ کے تھپڑ کیوں مارا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس وقت ان کو فرشتہ نہیں سمجھا تھا بلکہ دشمن سمجھ کر مارا کیونکہ حضرت عزرائیل علیہ السلام اس وقت شکل انسانی میں تھے اور بعض علماء نے جواب دیا کہ بیت المقدس فتح کرنے میں اتنا انہماک تھا کہ خبر نہ ہو سکی۔ میرے والد صاحب نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں کہ انبیاء کے آداب میں سے یہ ہے کہ پہلے ملک الموت آکر اجازت لیں وہ چونکہ بلا اجازت آئے تھے اس لئے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے مارا۔(۱)

باب الدفن باللیل

سنن کی روایت میں دفن باللیل کی ممانعت آئی ہے۔ اور اس کی بناء پر بعض علماء نے دفن باللیل کو مکروہ کہہ دیا۔ تو امام بخاری نے

---

(۱) باب من احب الدفن یعنی اگر کوئی شخص کسی مقدس اور متبرک سرزمین میں دفن ہونے کی تمنا کرے تو کیسا ہے شراح حضرات فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ کے اندر اختلاف ہے کہ نقل میت من بلد الی بلد جائز ہے یا نہیں حنفیہ کے نزدیک کراہت ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے امام بخاری نے اس باب سے حنفیہ پر رد فرمایا ہے میری رائے یہ ہے کہ موطا امام مالک کی روایت میں ہے کہ ان الارض لایقدس احدا تو امام بخاری نے اس باب سے اس روایت پر رد فرمایا اور بتلایا کہ جگہ اور مکان کی برکات سے انکار نہیں کیا جا سکتا اگرچہ اعمال اصل ہیں۔ (س)

باب کے ذریعہ سے اس پر رد فرمادیا۔ علماء موجہین فرماتے ہیں کہ یہ نہی شرعی نہیں بلکہ نہی ارشادی ہے لہٰذا کوئی ممانعت نہیں اور نہ ہی پھر رد کی ضرورت ہے۔

نہی کی وجہ یہ ہے کہ مدینہ کثیر الھوام ہے تو حضور ﷺ نے شفقت کی وجہ سے منع فرمادیا یا اس لئے کہ بعض لوگ کفن میں کوتاہی کرتے تھے اور معمولی کپڑے میں کفنادیتے اس لئے منع فرمادیا۔

باب بناء المسجد علی القبر

پہلے اتخاذ مسجد کا باب منعقد فرمایا تھا یہاں بنا کے ساتھ ترجمہ باندھا۔ دونوں میں عام خاص من وجہ کی نسبت ہے۔

اتخاذ کا مطلب یہ ہے کہ بس جگہ بنادے چاہے تعمیر ہو یا نہ ہو اور بناء یہ ہے کہ تعمیر کردے چاہے کوئی پڑھے یا نہ پڑھے چونکہ دونوں چیزیں الگ الگ ہیں اس لئے امام بخاری نے دونوں کو الگ الگ ذکر فرمادیا۔

باب من یدخل قبر المرأة

امام بخاری نے ترجمہ منعقد فرما کر بتلادیا کہ رجل صالح داخل ہونا چاہئے۔

شھدنا بنت رسول الله ﷺ یہ حضرت ام کلثوم رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہیں اس لئے کہ حضرت رقیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا انتقال اس وقت ہوا تھا جب کہ نبی اکرم ﷺ بدر میں تشریف لے گئے تھے۔ (۱)

باب الصلوة علی الشهيد

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک شہید پر جنازہ کی نماز نہیں پڑھی جائے گی البتہ احناف کے یہاں پڑھی جائے گی، امام بخاری نے اختلاف روایات کی وجہ سے کوئی حکم نہیں لگایا دونوں قسم کی روایات ذکر فرمادیں۔

لم یصل علیهم یہ ائمہ ثلاثہ کی دلیل ہے۔ حنفیہ فرماتے ہیں کہ پڑھنے نہ پڑھنے میں روایات مختلف ہیں اور قاعدہ ہے کہ مثبت روایات راجح ہوتی ہیں۔ (۲)

---

(۱) باب من یدخل قبر المرأة علماء نے بیان فرمایا ہے کہ قبر میں اتارنے کے لئے کوئی محرم والد یا خاوند ہو اس کے بعد کوئی رجل صالح ہو امام بخاری نے اس باب کے اندر حضرت ام کلثوم رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے انتقال کی روایت ذکر فرمائی ہے اور اس کے اندر رجل صالح نے ان کو قبر میں داخل کیا تھا باوجود یکہ ان کے والد اور خاوند بھی وہاں موجود تھے تو اس سے معلوم ہوا کہ امام بخاری کی بھی یہی رائے ہے اور یہ جمہور علماء کے خلاف ہے اس لئے وہ حضرات یہ جواب دیتے ہیں کہ یہاں حضور اکرم ﷺ بہت کمزور تھے اور حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کسی مصلحت سے یہ کام نہیں لیا گیا تھا لہٰذا اس سے استدلال صحیح نہیں۔ (س)

(۲) باب الصلوٰة علی الشهيد حنفیہ کے نزدیک شہید پر نماز پڑھی جائے گی اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نہیں پڑھی جائے گی کیونکہ وہ مغفور ہے نماز کی ضرورت نہیں ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام پر بھی تو نماز پڑھی گئی ہے حالانکہ وہ یقیناً بلاشک وریب کے مغفور ہیں حضرت امام بخاری نے یہ باب منعقد فرما کر دونوں نوع کی روایات ذکر فرمادیں اور کوئی حکم نہیں لگایا حدثنا عبدالله بن یوسف۔ یہ روایت ائمہ ثلاثہ کا مستدل ہے کیونکہ اس کے اندر ولم یصل علیهم وارد ہوا ہے ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ان کے علم پر موقوف ہے کہ ان کو نماز کا علم نہیں ہو سکا ورنہ دوسری روایات میں ہے کہ آپ ﷺ نے ستر مرتبہ نماز جنازہ ان شہداء پر پڑھی ہے اور حضرت امیر حمزہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا جنازہ ہر مرتبہ میں آپ ﷺ کے سامنے تھا نیز جو روایات مثبت ہیں وہ نافی پر مقدم ہوں گی۔ (س)

باب دفن الرجلین والثلاثة فی قبر واحد

یجوز ذلک عندالضرورة بشرط الحیلولة بینهم بنحو الاذخر وغیرہ من الحشیش.

باب من لم یر غسل الشهید

لایجب غسل الشهید عندالائمة الاربعة اتفاقا وقال الحسن البصری وغیرہ من السلف بایجابه مخافة ان یکون جنباً. وقال المانعون یغسله من غسل حنظلة رضی اللہ عنہ.

باب من یقدم فی اللحد

ثبت بالروایة یقدم الافضل فالافضل

باب الاذخر والحشیش فی القبر

غرض المؤلف رحمه الله تعالیٰ تعمیم استعمال نحو الاذخر من الحشیش ولیس بخاص بالاذخر وان کان مذکورا فی الحدیث لان خصوص الذکر فی الحدیث انما هو لاجل کونه کثیرالوجود. واللہ اعلم

باب هل یخرج المیت من القبر الخ

بعض سلف کی رائے یہ ہے کہ جب مردے کو دفن کر دیا گیا تو اب نہ نکالا جائے۔ امام بخاری کی رائے یہ ہے کہ نکالا جا سکتا ہے۔

ترجمۃ الباب میں لفظ ھل احتمال کی وجہ سے لائے ہیں۔ کیونکہ یہ بھی احتمال ہے کہ شاید حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہو، جیسا کہ کشف کفن میت میں امام کی رائے جواز کی تھی مگر احتمال کی وجہ سے ھل لے آئے تھے۔

واللہ اعلم یعنی پتہ نہیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ کیا اس کو فائدہ دے گا یا نہیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ سوچ کر کسی مصلحت سے کیا ہے۔

وکان کساعباسا قمیصا اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ طویل القامت تھے کسی کی قمیص ان کے بدن پر نہیں آئی تھی بالآخر عبداللہ ابن ابی کی قمیص پہنائی گئی۔ پھر بعد میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا یہ احسان اس طرح اتارا کہ اپنی قمیص ابن ابی کو اس کے کفن میں دیدی تاکہ کسی منافق کا آپ پر احسان نہ رہے۔

غیر اذنه کیونکہ ان کے کان میں کچھ مٹی کا اثر رہ گیا تھا۔

باب اللحد والشق فی القبر

ابوداؤد شریف میں ہے کہ "اللحد لنا والشق لغیرنا" اس حدیث کا مطلب بعض علماء نے یہ بیان کیا ہے کہ اللحد للمسلمین والشق لغیر المسلمین ۔تو حضرت امام بخاری نے اسکی تائید فرمادی۔ اور تائید اس طرح ہوئی کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے وقت میں بھی لحد ہی کو اختیار فرمایا اور شق کا انکار فرماتے رہے۔

اور میرے والد صاحب نور اللہ مرقدہ کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے دونوں کا اثبات فرمایا ہے۔ لحد کا اثبات تو واضح ہے اور شق کا اثبات اس طرح ہوا کہ جب ایک قبر میں تین کو دفن کرتے تھے تو جو مردہ کنارے پر تھا وہ تو لحد میں ہو گیا اس لئے کہ لحد کہتے ہیں کہ ایک کنارہ پر ہو۔ اور بیچ والا شق میں ہو گیا۔

باب اذا اسلم الصبی فمات الخ

چونکہ امام بخاری نے بخاری شریف سولہ برس میں لکھی ہے اور اتنی بڑی مدت میں بعض بعض مسائل میں رائے بدل ہی جایا کرتی ہے تو اس مسئلہ میں امام بخاری کی رائے بدلی ہوئی ہے وہ یہ کہ یہاں تو شک کے ساتھ "هل يعرض على الصبى الاسلام" فرمایا اور آگے کتاب الجہاد میں صفحہ چار سو انتیس (۴۲۹) پر ان کو عرض اسلام پر جزم ہو گیا اس لئے وہاں ترجمہ باندھا "كيف يعرض الاسلام على الصبى.

بعض علماء کہتے ہیں کہ اسلام صبی معتبر نہیں اور جمہور فرماتے ہیں کہ صبی ممیز کا اسلام معتبر ہے۔

ابن صیاد یہ ایک یہودی کا بچہ تھا مدینہ میں پیدا ہوا اور مدینے ہی میں رہا اور نبی اکرم ﷺ کو جو علامات دجال کی بتائی گئیں تھیں ان میں سے بعض پائی جاتی تھیں اور اس کے بڑے بڑے عجیب حالات تھے جن کی بناء پر حضور اقدس ﷺ کو ابتداء شبہ تھا کہ کہیں یہ دجال نہ ہو۔ کیونکہ علم غیب نہ ہونے کی وجہ سے آپ ﷺ کو اس کے متعلق معلوم نہ تھا۔ اور انہیں علامات کی بناء پر بعض صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو غلبہ ظن تھا کہ یہ دجال ہے اور حضور اقدس ﷺ نے اس پر نکیر نہیں فرمائی اور بعض صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے تو قسم تک کھائی کہ دجال ہی ہے۔

جمہور فرماتے ہیں کہ وہ آنے والا دجال تو نہیں ہے البتہ دجال من الدجاجلہ ہے چونکہ ابتداء حضور اقدس ﷺ کو بھی تردد تھا لہٰذا آپ نے چپکے چپکے اس کے واقعات کی تفتیش کی۔ ان ہی عجائب میں سے ایک یہ ہے کہ جب اس کو غصہ آتا تھا تو یہ گدھے کی طرح بولنے لگتا اور اتنا پھولتا تھا کہ گلی بند ہو جایا کرتی تھی اور پھر جب اس کا غصہ ختم ہو جاتا تو گدھے کی طرح بولتے بولتے سکڑ جاتا اور جیسا تھا ویسا ہی ہو جاتا۔

ماذا ترى یعنی کچھ اپنے متعلق خبر دو کہ یہ کیا ہوتا ہے اس نے جواب دیا کہ یاتینی صادق و كاذب یعنی بعض خبریں سچی آتی ہیں اور بعض جھوٹی۔

فقال ابن الصياد هو الدخ:

دخ کے معنی دھوئیں کے ہیں۔ حضور اقدس ﷺ نے بطور امتحان کے اپنے ذہن میں یہ بات پوشیدہ فرمائی تھی "يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ" پھر اس سے پوچھا کہ بتلا میرے دل میں کیا ہے اس نے کہا هو الدخ۔

اب بعض علماء فرماتے ہیں کہ اس کو پوری آیت میں صرف الدخ کا پتہ چل سکا اسی کو اس نے بتلایا اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ اس کو کسی چیز کا پتہ نہ چل سکا اور هو الدخ کا مطلب یہ ہے کہ ایک دھواں سا ہو کر رہ گیا۔

فلن تعد وقدرک اس کا مطلب پہلے معنی پر یہ ہوگا کہ اپنی قدرت سے آگے نہیں بڑھ سکتا ناقص رہا۔ اور دوسرا معنی پر مطلب یہ ہوگا کہ تو کچھ نہیں ہے اس لئے تجھے پتہ نہیں چل سکتا۔ لہ فیھا رمزہ اوزمرہ مختلف طور سے رواۃ نے اس کو بیان کیا ہے۔ رمزۃ وزمرۃ۔

رمرۃ بالراء المہملتین اور زمرۃ بالزائیین۔ رمزمہ وزمزمہ ہرایک کے معنی گنگنانے کے ہیں۔

اذا استھل صارخا صلی علیہ فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ اگر کسی طرح سے حیات معلوم ہو جائے چاہے حرکت سے ہو یا اور کسی طرح سے تو اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔

باب اذاقال المشرک عندالموت لاالٰہ الااللہ

موت کے وقت ایمان لانے کا اعتبار ہے یا نہیں؟ اس میں تفصیل ہے۔ علماء فرماتے ہیں کہ اگر احوال آخرت منکشف ہو گئے تو پھر ایمان کا اعتبار نہیں اس لئے کہ ایمان بالغیب نہ رہا۔ اور اگر احوال آخرت منکشف نہیں ہوئے تو پھر معتبر ہے، اگرچہ اس کے بعد فوراً ہی مرجائے۔

باب الجریدعلی القبر

اس میں اختلاف ہے کہ یہ مطرد ہے یا نہیں۔ جو اطراد کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ ابھی بھی لگانا چاہئے۔ اور جو مطرد نہیں مانتے وہ انکار کرتے ہیں۔ اس میں سلف اور خلفا اختلاف رہا ہے آثار صحابہ بھی اس میں مختلف ہیں چنانچہ حضرت بریدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دو شاخیں گاڑنے کو فرمایا اور حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے خیمہ اکھڑوا دیا کہ یہ کچھ نہیں۔ لکڑی سے کیا ہوتا ہے؟

چونکہ خیمہ وغیرہ کا ذکر کیا تھا اس لئے ادنیٰ مناسبت سے بیٹھنے کا بھی تذکرہ کر دیا۔ اور بیٹھنے کی ممانعت میں ان کی رائے یہ ہے کہ اہانت کی وجہ سے ہے اگر اہانت سے نہ ہو تو پھر بیٹھ سکتے ہیں۔

باب موعظہ المحدث عندالقبر

غرض باب تنبیہ فرماتے ہیں کہ علماء کو چاہئے کہ لوگوں کو قبرستان میں نصیحت کرے وہاں عوام کو لغویات میں مشغول نہ ہونے دے کیونکہ یہ عبرت کا موقعہ ہے کہ ایک دن ہمیں بھی یہیں آنا ہے۔

ومعہ مخصرۃ اما لدفع الھوام اولتحصیل المدر وتلیین الارض ینکت۔ اس روایت کو امام بخاری کتاب الادب میں ذکر فرمائیں گے اس پر تنبیہ کرنے کے لئے کہ زمین پر نکت کرنا، کریدنا، اور لکیر کھینچنا اگر تفکر کی وجہ سے ہو تو خلاف وقار نہیں ہے جس کو تفکر ہوتا ہے وہ کبھی کبھی اس طرح کرتا ہے۔

باب ماجاء فی قاتل النفس

ابوداؤد شریف میں ہے "لایصل علی قاتل النفس" شراح فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے اسکی تائید فرمائی ہے۔ اس طرح پر۔

کہ وہ جہنم میں اپنے آپ کو اسی طرح قتل کرے گا تو معلوم ہوا کہ مغفور نہیں اور جب مغفور نہیں تو اس پر نماز پڑھنے کی کیا ضرورت ہے؟[1]

باب ثناء الناس علی المیت

یعنی اس کی برائی سے قطع نظر کر کے اس کی بھلائیاں بیان کرنی چاہئے فان ذکر المتکلم باوصاف المیت شهید علیه ان شرا فشروان خیرا فخیر.[2]

باب ماجاء فی عذاب القبر

معتزلہ عذاب قبر کے منکر ہیں۔ اور بعض کہتے ہیں کہ عذاب قبر ثابت تو ہے مگر قرآن سے ثابت نہیں۔ تو امام بخاری نے ان دونوں پر رد فرما کر وہ آیات قرآنی ذکر فرما دیں جو عذاب قبر پر دلالت کرتی ہیں۔

الیوم تجزون عذاب الهون امام بخاری فرماتے ہیں کہ یہ جو آج کا عذاب ہے یہ عذاب قبر ہی تو ہے۔ والهون هو الهوان والهون هو الرفق امام بخاری فرماتے ہیں کہ یہ ضمہ کے ساتھ ذلت وھوان کے معنی میں ہیں اور فتح کے ساتھ رفق کے معنی میں ہے۔ ترمذی شریف کی روایت ہے احبب حبیبک هوناماعسی ان یکون بغیضک یوماما یعنی دوستی آہستہ آہستہ کرو ایک دم سے اس کو اپنے اسرار پر مطلع نہ کرو، ایسا نہ ہو کہ دشمن ہو جائے تو پھر ساری باتیں اور سارے راز کھول دے۔

سنعذبهم مرتین. یوں فرماتے ہیں کہ عذاب عظیم سے پہلے یہ دو عذاب کیا ہیں؟ وہ یہ ہیں ایک دنیا کا عذاب قتل وغیرہ کا ہے دوسرا عذاب قبر ہے۔

فقیل له القائل هو عمر بن الخطاب فقال نعم: یہاں نعم فرمایا ہے اور ابواب الکسوف میں انکار گزرا ہے اور لفظ عائذا باللہ گزرا ہے۔ دونوں کے درمیان جمع یہ ہے کہ یہ مجمل ہے اور کسوف والی مفصل ہے لہٰذا اس کو مقدم مانیں گے اور اس کو موخر۔

باب عذاب القبر من الغیبة والبول

چونکہ عذاب قبر کا ذکر چل رہا تھا اس لئے حضرت امام نے تنبیہ فرمادی کہ غیبت کرنے اور بول سے نہ بچنے سے خاص طور سے عذاب ہوتا ہے اور یہ چیز عذاب قبر کے اسباب خصوصیہ میں سے ہے۔

باب کلام المیت علی الجنازة

باب قول المیت میں امام بخاری کی غرض میرے نزدیک یہ تھی کہ الاسراع بالجنازة کی علت کی طرف اشارہ فرمادیا اور

---

(۱) باب ماجاء فی قاتل النفس اس کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص خودکشی کرے وہ ہمیشہ معذب ہوتا رہتا ہے لہٰذا اس پر نماز پڑھنا مفید نہیں ہے البتہ فقہاء نے بیان کیا ہے کہ علماء اور خواص لوگ نہ پڑھیں اور عام آدمی پڑھ لیں۔ (س)

(۲) باب ثناء الناس علی المیت چونکہ زندہ آدمی کی تعریف اس کے منہ پر کرنے کی ممانعت آئی ہے تو یہاں سے بتلاتے ہیں کہ میت کی تعریف جائز ہے اور میری رائے ہے کہ ابوداؤد کی روایت میں ہے اذکروا محاسن امواتکم اس باب سے اس کی تائید فرمائی ہے اور صرف جواز نہیں بلکہ اولویت کو ثابت فرمایا ہے۔ (س)

اس باب سے کلام میت کو ثابت فرمایا۔

باب ماقیل فی اولادالمسلمین

جمہور علماء کی رائے ہے کہ مسلمانوں کی اولاد صغار جنت میں جائے گی۔ بعض علماء نے اسکو اجماعی مسئلہ لکھ دیا یہ غلط ہے بلکہ روایات کثیرہ مثلاً

(۱) هم من آبائهم

(۲) الله اعلم بما كانوا عاملين

(۳) عصفور من عصافير الجنة'' کی بناء پر بعض علماء نے توقف کیا ہے۔

جمہور فرماتے ہیں کہ ان کے متعلق آتا ہے کہ وہ جنت میں اپنے آباء کو کھینچ کر لے جائیں گے تو اگر وہ جنتی نہ ہوں گے تو ان کو کیسے لے جائیں گے۔

باب ماقیل فی اولاد المشركين

یہ بڑے جھگڑے کا باب ہے اور اوجز میں اس پر تفصیل سے کلام بھی کیا جا چکا۔ جمہور محدثین کی رائے یہ ہے کہ جنتی ہیں اور امام صاحب سے راجح قول توقف کا منقول ہے۔ امام مالک کہتے ہیں تحت المشیۃ ہیں۔

امام بخاری نے یہاں کوئی حکم نہیں لگایا مگر کتاب التفسیر میں سورۂ روم کی تفسیر میں جنتی ہونے کا حکم لگایا ہے اور اختلاف آراء کی وجہ میں بیان کر چکا ہوں فی نفسہ اس میں دس مذہب ہیں اوجز میں دیکھ لینا۔

باب

یہ باب بلاترجمہ ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جو روایت اس باب میں ذکر فرمائی ہے اس میں اولاد الناس کا لفظ آرہا ہے اور وہ اپنے عموم کی وجہ سے اطفال مومنین واطفال مشرکین سب ہی کو شامل ہے اس لئے دونوں کے بعد ذکر فرمایا۔ کیونکہ یہ دونوں کو عام ہے۔

الی الارض المقدسة بظاہر ارض مقدسہ سے مراد بیت المقدس ہے کیونکہ موقع حساب وکتاب وہی سرزمین ہے اور ممکن ہے کہ آخرت کی کوئی زمین ہو۔

(تنبیہ) یہاں اس روایت میں ''وسط النهر'' ہے اور دوسری روایت میں ''شط النهر'' ہے دونوں میں کوئی تعارض نہیں اور جمع دونوں حدیثوں میں یہ ہے کہ نہر کے کنارے کے بیچ میں کھڑا ہو گیا۔

باب موت یوم الاثنین

شراح فرماتے ہیں کہ اس سے ترمذی شریف کی روایت پر رد کرنا ہے۔ اس میں یہ ہے کہ جو شخص جمعہ کے دن مرے گا وہ فتنہ قبر سے محفوظ رہے گا اور اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ پیر کے دن کی موت افضل ہے اس لئے رد فرمایا اور میرے والد صاحب فرماتے ہیں کہ

اس باب کی غرض یہ ہے کہ اگر کوئی شخص حضور اقدس ﷺ کے اتباع میں پیر کے دن مرنے کی تمنا کرے تو یہ جائز ہے۔ جیسے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تمنا فرمائی۔

انما ھو للمھلة مہلت کے دو معنی آتے ہیں ایک تاخیر کے دوسرے تلچھٹ کے۔ اگر تاخیر کے معنی میں ہو تو بفتح المیم ہوگا اور تلچھٹ کے معنی میں ہو تو بضم المیم ہوگا۔ یہاں دونوں معنی صحیح ہیں اگر تاخیر کے معنی مراد لئے جائیں تو مطلب یہ ہوگا کہ یہ ان لوگوں کے لئے ہے جو زندہ رہنے والے ہیں مرنے والوں کے لئے نہیں ہیں۔ اس صورت میں **ھو** کی ضمیر **جدید** کی طرف راجع ہوگی۔ اور اگر تلچھٹ کے معنی میں ہو تو ضمیر **ثوب جسد** اور مطلق ثوب کی طرف راجع کر سکتے ہیں۔

اب یہاں اشکال یہ ہے کہ احادیث میں تحسین کفن کا امر وارد ہے تو پھر حضرت ابوبکر صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کیوں منع فرما رہے ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حق المیت ہے اگر وہ چاہے تو ترک کر سکتا ہے لیکن اگر اس نے منع نہ کیا ہو تو ورثہ کو بلا عذر تحسین کفن ترک نہ کرنا چاہئے۔

باب موت الفجاءة

ابوداؤد میں ہے "موت الفجاءة اخذة الاسف" امام بخاری اس کو مقید فرما رہے ہیں یا رد فرماتے ہیں۔ (۱)

باب ماجاء فی قبر النبی ﷺ الخ

اگر حضرت امام بخاری نے صرف قبر کا ذکر تبرکا واہتماما کیا ہو تو بے محل نہیں اور اگر یہ کہا جائے کہ ایک مسئلہ فقہیہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے تو بھی کچھ عجیب نہیں وہ یہ کہ تسنیم قبر اولیٰ ہے جیسا کہ احناف کہتے ہیں یا تسطیح اولیٰ ہے جیسا کہ شافعیہ کہتے ہیں۔

یہاں امام بخاری نے احناف کی تائید فرمائی ہے کیونکہ حضور اکرم ﷺ کی قبر مسنم تھی۔

این انا الیوم و این غدا حضور اقدس ﷺ اپنے مرض الوصال میں بار بار دریافت فرماتے تھے کہ آج کہاں ہوں اور کل کہاں،

---

(۱) اسی طرح ۱۳۸۱ھ کی تقریر میں مختصر ارشاد فرمایا تھا لیکن ۱۳۸۰ھ کی تقریر میں تفصیل ہے۔ فرماتے ہیں ابوداؤد میں "موت الفجاءة اخذة اسف" وارد ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جس کو حق تعالیٰ فجاءۃ موت دیتے ہیں تو اس پر ناراض ہوتے ہیں کہ اچانک موت دیدی اور توبہ تک کی توفیق نہیں ملی اسی لئے حضور اقدس ﷺ نے موت الفجاءۃ سے پناہ مانگی ہے۔ اب امام بخاری اس ترجمہ سے ابوداؤد کی روایت کو مقید فرمانا چاہتے ہیں کہ وہ عام نہیں ہے بلکہ خاص ہے۔ بعض صحابہ کا انتقال اچانک ہوا ہے۔ اور ممکن ہے کہ امام بخاری اس سے یہ بتانا چاہتے ہوں کہ اگر اچانک کوئی مرجائے تو اس کی طرف سے صدقہ کرنا چاہئے۔

اب ایک بات سنو! روایت الباب کی بناء پر علماء کا اتفاق ہے کہ صدقات مالیہ کا ثواب پہنچتا ہے۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اور اگر ہے تو "لا یعبا بہ" کے درجہ میں۔ اختلاف کرنے والوں نے دلیل میں یہ آیت "لیس للانسان الا ماسعی" پیش کی ہے۔ جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے ایمان مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ آخرت میں کسی کا ایمان کسی دوسرے کو نافع نہ ہوگا۔

طاعات بدنیہ میں شافعیہ و مالکیہ عدم وصول کے قائل ہیں اور بعض حنابلہ بھی اسی کے قائل تھے۔ مگر پھر سارے اس طرف آگئے کہ طاعات بدنیہ کا ثواب پہنچتا ہے اور دلیل مسجد عشار والی روایت ہے جو ابوداؤد کی کتاب الفتن میں ہے۔ ۱۲ محمد یونس عفی عنہ

ہوں گا۔اس کی وجہ یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے یہاں ایام مرض گزارنا چاہتے تھے۔کیونکہ بیمار وہاں رہنا چاہتا ہے جہاں اس کو آرام ملے اور آرام اس جگہ ملتا ہے جہاں سے انسیت ہو۔اور آپ ﷺ کو انسیت حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے مکان سے تھی اس لئے وہاں جانا چاہتے تھے۔

جب ازواج مطہرات رضی اللہ تعالیٰ عنہن نے یہ دیکھا تو آپ ﷺ کو اجازت دیدی اور اپنی اپنی باری معاف کردی اس پر حضور اقدس ﷺ نے ایام مرض حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے یہاں گزارے۔اور جس دن حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی باری تھی اسی دن انتقال فرمایا۔اس میں بھی اللہ تعالیٰ کی ایک حکمت تھی اگر آپ ﷺ انتقال کسی اور کی باری میں ہوتا اس کو ساری عمر یہ قلق ہوتا کہ اگر میں اجازت نہ دیتی تو حضور اکرم ﷺ میرے یہاں انتقال فرماتے اور میرے گھر میں دفن ہوتے۔

لعن اللہ الیهود . اس ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ تم میری قبر کے ساتھ وہ معاملہ نہ کرنا جو یہود ونصاریٰ نے اپنے انبیاء کی قبور کے ساتھ کیا۔

وعن هلال قال کنا مع عروة اس کی غرض ہلال کا عروہ سے لقاء ثابت کرنا ہے۔

فاذاقبضت فاحتملونی ثم سلموا الخ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے باوجود اس کے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حجرہ شریفہ میں دفن ہوجانے کی اجازت دیدی تھی پھر بھی یہ فرمایا کہ مرنے کے بعد دوبارہ اجازت لے لینا۔کیونکہ بہت ممکن ہے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے لحاظ اور مروت میں آکر اجازت دیدی ہو اور میرے انتقال کے بعد ان کی رائے بدل جائے مگر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے ان کے انتقال کے بعد بھی بخوشی اجازت دیدی۔

انی لااعلم احدا احق بهذا الامر من هولاء النفر الذین توفی رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو عنهم راضٍ یہ ٹکڑا امام بخاری کتاب المناقب میں چھ جگہ ذکر فرمائیں گے۔

لاعلی ولالی یعنی نہ تو میرے اعمال کا ثواب ملے اور نہ ہی مجھ سے اس پر باز پرس ہو اس حدیث میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ایک اور بات نقل ہے جو یہاں نہیں ہے وہ یہ کہ اس شاب کی ازار لٹکی ہوئی تھی تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کو نصیحت فرمائی اور فرمایا "فانه اتقی لربک وانقیٰ لثوبک" مرتے مرتے بھی نہی عن المنکر نہیں چھوڑا۔

باب ماینهی من سب الاموات

اس سے پہلے ایک باب میں ذکر خیر کی ترغیب دی تھی کہ مرنے والے کا تذکرہ خیر کے ساتھ کرتے رہنا چاہئے۔اور اب یہاں ذکر شر سے منع فرمارہے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ کون ایسا ہے جس سے گناہ نہ صادر ہوئے ہوں لہٰذا دوسروں کو کیا کہیں۔

باب ذکر شرار الموتیٰ

یہ باب سابق سے استثناء ہے کہ اگر کسی کے شر کو ذکر نہ کیا جائے اور اس عدم ذکر سے نقصان ہوتا ہو تو اس کا ذکر ضرور کرنا چاہئے مثلاً مرزا غلام احمد قادیانی کی تعریف نہیں کی جائے بلکہ اس کی خباثتیں اور اس کی گندگیاں اور اس کے ناپاک ارادے مسلمانوں کو بتلائے جائیں گے اور اس کے غلط عقیدوں سے مسلمانوں کو مطلع کیا جائے گا تا کہ بھولے بھالے عوام اس کے فریب میں نہ آجائیں۔خود قرآن پاک میں ابولہب کی برائی موجود ہے جو قیامت تک پڑھی جائے گی۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الزکوٰۃ

چونکہ یہ ثانی الاحکام ہے اور قرآن وحدیث میں جہاں کہیں صلوٰۃ کا ذکر ہے اس کے ساتھ ساتھ زکوٰۃ کا بھی ذکر ہے اس لئے عامہ فقہاء ومحدثین صلوٰۃ کے بعد زکوٰۃ کو ذکر فرماتے ہیں۔

زکوٰۃ کے لغوی معنی نماء اور طہارت کے آتے ہیں اور دونوں معنی کے اعتبار سے اس کو زکوٰۃ اصطلاحی سے مناسبت ہے اس لئے کہ زکوٰۃ نکالنے سے مال میں برکت ہوتی ہے اور مال زکوٰۃ نکالنے کے بعد حرام سے پاک ہو جاتا ہے۔

باب وجوب الزکوٰۃ الخ

حدیث باب ہرقل کی لمبی چوڑی حدیث کا ٹکڑا ہے اور میری رائے یہ ہے کہ حضرت امام بخاری نے اس کو ذکر فرما کر ایک اختلافی مسئلہ کی طرف اشارہ فرمادیا وہ یہ کہ اس میں اختلاف ہے کہ زکوٰۃ کب فرض ہوئی؟ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ ہجرت سے پہلے فرض ہوئی اور بعض کی رائے ہے کہ ہجرت کے بعد ہوئی۔ لیکن محققین کا کہنا ہے کہ زکوٰۃ کا اجمالی وجوب تو مکہ مکرمہ میں ہوگیا تھا اور اس کی تفصیل مدینہ طیبہ میں بیان کی گئی جیسے کہ نماز کی فرضیت اجمالی تو لیلۃ الاسراء میں ہوئی اور تفصیل اگلے دن ظہر کی نماز میں حضرت جبرئیل علیہ السلام نے آکر بتلائی اسی لئے ظہر کی نماز کو صلوٰۃ اولیٰ کہتے ہیں۔

ادعھم الی شھادۃ ان لاالٰہ الااللہ چونکہ ایمان اصل ہے اس لئے اس کو مقدم اور پھر نماز افضل العبادات ہے اس لئے اس کے بعد اس کو ذکر فرمادیا کہ اس کا مطالبہ کیا جائے اور حج کا ذکر اس لئے نہیں فرمایا کہ وہ اس وقت تک فرض نہیں ہوا تھا لا ازید علی ھذا اس پر میں کلام کر چکا ہوں۔

وان تؤدوا خمس ماغنمتم اس کے متعلق کتاب الایمان میں کلام کر چکا ہوں۔

ارب یہ فعل بھی ہوسکتا ہے اور صیغہ صفت بھی۔ دونوں احتمال ہیں۔

انما ھو عمر ای عمرو بن عثمان

الایمان باللہ و شھادۃ ان لاالٰہ الااللہ یہ روایت اس توجیہ کی تائید کرتی ہے جو اس حدیث کے ذیل میں پہلے کہہ چکا ہوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چار چیزیں ارشاد فرمائیں اور پانچویں چیز ان کے حال کے مناسب اضافہ فرمائی اس لئے کہ یہاں اس جگہ پر عقد بالید دلیل ہے کہ یہ ایک بات ہوئی۔

اور دوسری توجیہ یہ کی گئی ہے کہ راوی نے صرف دو ہی چیزوں کو ذکر کیا ہے۔ پہلی چیز تو یہ مجموعہ ہے اور دوسری چیز "ان تؤدوا من المغنم الخمس" ہے اور باقی دو کو راوی نے ترک کر دیا۔

الایمان باللہ شھادۃ ان لاالٰہ الااللہ یہ دوسری توجیہ کے مطابق ہے کیونکہ یہاں حرف عاطف نہیں لہٰذا سب ایک ہوئے۔

وکفر من کفر من العرب جب (۱) حضور اکرم ﷺ کا وصال ہو گیا اور حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ امیر ہوئے تو ایک

(۱) یہ تو ۱۳۸۱ھ کی تقریر ہے اور ۱۳۸۰ھ کی تقریر میں کچھ تفصیل ہے وھو ھذا قوله ولما استخلف ابوبکر حضور اقدس ﷺ کے بعد حضرت صدیق اکبر خلیفہ بنائے گئے اور چونکہ اللہ تعالیٰ کو ان کو خلیفہ اول بنانا تھا اس لئے آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو وہ قوت عطا ہوگئی جو درجہ نبوت کے قریب ہوتی ہے اس درجہ کا کوئی شخص بھی نہیں تھا۔ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ جیسوں کو ہوش نہیں رہا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سلام کیا تو جواب نہ دیا اور جب پوچھا گیا تو فرمایا کہ مجھے پتہ نہ تھا۔ جس قدر خلافت وصال و دفن سے متعلق روایات ہیں وہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو معلوم تھیں۔

خلافت کے بعد ہی ارتداد کی وبا پھیل گئی اور بہت لوگ اس میں شامل ہو گئے اس کی وجہ یہ ہے کہ جب مخالفت کا بادل اٹھتا ہے تو شدید المخالفة اور قلیل المخالفة اور تذبذب والے سب ہی ایک طرف شمار ہونے لگتے ہیں۔ یہ لوگ چار فرقوں میں منقسم تھے۔

ایک فرقہ وہ تھا جو بالکل کافر ہو گیا اور دین جاہلیت کی طرف عود کر گیا مگر یہ بہت قلیل تھا۔ اور دوسرا بڑا فرقہ اسود عنسی اور مسیلمہ الکذاب اور سجاح کے تابع ہو گیا اور اسود عنسی اور مسیلمہ کذاب نے حضور اقدس ﷺ کے زمانے میں دعویٰ نبوت کیا تھا اور سجاح ایک عورت تھی اس نے بھی حضور اقدس ﷺ ہی کے زمانے میں نبوت کا دعویٰ کیا تھا اور کلمہ واذان میں اس کا ذکر تھا۔ سجاح کے متبعین کہتے تھے کہ دنیا کے نبی مرد ہوتے ہیں ہمارے نبی عورت ہے۔ مگر اسود عنسی تو حضور اکرم ﷺ کی آخری حیات ہی میں قتل ہو گیا اور سجاح بغرض جنگ مسیلمہ کی طرف چلی پہنچنے کے بعد قرار پایا کہ دونوں یعنی مسیلمہ کذاب سجاح آپس میں مفاہمت کرلیں آخر دونوں ایک خیمہ میں جمع ہوئے اور مسیلمہ کذاب پر عجیب وغریب اس کے شیطان نے وحی کی اور دونوں نے نہ معلوم کیا کیا وہاں کیا اور پھر نکاح ہو گیا۔ اور پھر یہ قرار پایا کہ سجاح کے متبعین سے دو وقت کی نماز معاف ہے۔ تیسرا فرقہ کہتا تھا کہ اسلام برحق ہے اور ہم مسلمان ہیں اور حضور اقدس ﷺ نبی برحق ہیں مگر ہم زکوٰۃ نہیں دیں گے۔ یہ لوگ کہتے تھے کہ زکوٰۃ کوئی شرعی چیز نہیں ہے بلکہ یہ تو حضور اقدس ﷺ کے ساتھ خاص تھی جیسے سہم صفی آپ ﷺ کے ساتھ خاص تھا اس لئے کہ قرآن پاک میں خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ " الآیۃ ہے تطہیر وتزکیہ حضور اقدس ﷺ ہی فرماتے تھے نہ کہ ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ یہ فرقہ متاول تھا اور چوتھا فرقہ کہتا تھا کہ زکوٰۃ واجب ہے مگر ابوبکر کو نہیں دیں گے بلکہ ہم خود خرچ کریں گے..اور "خذ من امو الهم" سے استدلال کرتا تھا کہ لینے کا حکم حضور اکرم ﷺ کے ساتھ خاص تھا۔

چاروں فرقے جماعتی حیثیت سے ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مخالفت میں برابر تھے اور تیسرا اور چوتھا فرقہ اصطلاح میں باغی کہلاتے ہیں اس لئے کہ وہ تاویل کرتے تھے مگر اس وقت بغاوت کی شکل نہ تھی بلکہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے میں شروع ہوئی افتتاح حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے میں ہوا اور ظہور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دور میں۔

اب سوال ہے کہ شیخین کا مناظرہ کس فریق کے متعلق تھا؟ بعض الفاظ سے شبہ ہوتا ہے کہ متعلق مرتدین کے بارے میں تھا اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی رائے تھی کہ تالیف کی ضرورت ہے حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کو ڈانٹا کہ اجبار فی الجاھلیه و خوار فی الاسلام لیکن یہ غلط ہے۔

اب مناظرہ کس فریق میں تھا؟ شراح کی رائے ہے کہ مناظرہ فرضیت زکوٰۃ کے منکرین کے بارے میں تھا اور حضرت عمر کی رائے تھی جب وہ توحید ورسالت کے قائل ہیں تو ان سے قتال کیسے جائز ہوگا جبکہ حضور اقدس ﷺ امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لااله الاالله وانی رسول الله "فرماتے ہیں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا لاقاتلن من فرق بین الصلوٰة والزکوٰة فان الزکوٰة حق المال."

اب اشکال یہ ہے کہ بعض روایات "حتی یقولوا لااله الاالله یقیموا الصلوٰة ویؤتوا الزکوٰة" ہے تو ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قیاس کے بجائے روایت سے کیوں استدلال نہ فرمایا اس کا جواب ہو سکتا ہے کہ اس وقت ذہول ہو گیا ہوگا۔ اور میرے والد صاحب کی رائے یہ ہے کہ مناظرہ فریق رابع میں تھا جو زکوٰۃ کا اقرار کرتا تھا مگر اداء الی الامام کا منکر تھا۔ بظاہر لاقاتلن من فرق بین الصلوٰة والزکوٰة شراح کی تائید کرتا ہے لیکن واللہ لومنعونی عقالا میرے والد صاحب کی تائید کرتا ہے اس لئے کہ لومنعونی فرمایا یعنی اگر مجھ کو نہ دیا تو قتال کروں گا معلوم ہوا کہ اداء الی الامام کے منکرین میں مناظرہ تھا۔

محمد یونس عفی عنہ ۲۰ محرم ۱۳۹۵ھ

عام وبا ارتداد کی پھیل گئی اور بہت سے لوگ مرتد ہو گئے۔ اس کے بعد حضرات شیخین کا مناظرہ ہوا۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ تو فرماتے تھے کیف تقاتل الناس وقدقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لاالٰہ الااللہ الخ۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا واللہ لاقاتلن من فرق بین الصلوٰۃ وبین الزکوٰۃ فان الزکوٰۃ حق المال واللہ لومنعونی عناقا کانوا یودونھا الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لقاتلتھم علی منعھا۔

یہاں قابل تنبیہ بات یہ ہے کہ بظاہر حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شیخین کا مناظرہ مرتدین کے بارے میں ہوا تھا۔ اور اسی وجہ سے بعض شراح فرماتے ہیں کہ مانعین زکوٰۃ مرتدین میں تبعاً آ گئے تھے اور بعض شراح فرماتے ہیں کہ وکفر من کفر من العرب سے اس وقت کا نقشہ بتلانا ہے کہ اس وقت ایک عام وبا ارتداد کی پھیلی ہوئی تھی۔ اور اس میں یہ ہوا کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جیسے رقیق القلب، لین المزاج نے تو یہ کہا لاقاتلن من فرق بین الصلوٰۃ والزکوٰۃ اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جیسے سخت کا یہ حال تھا کہ فرماتے تھے ابھی قتال مت کرو۔ توقف کرو ابھی موقعہ نہیں ہے۔ غیر صحاح میں ہے کہ اس موقعہ پر حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا۔ اجبار فی الجاھلیۃ وخوار فی الاسلام۔ اب علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ حضرات شیخین کا مناظرہ کس میں ہوا۔ عامہ شراح کی رائے یہ ہے کہ یہ مناظرہ ان لوگوں کے بارے میں تھا جو منکرین زکوٰۃ تھے اور اس واسطے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے من فرق بین الصلوٰۃ والزکوٰۃ فرمایا۔ مگر اس پر اشکال یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جس روایت سے حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مقابل پر استدلال فرمایا ہے اس میں خود بعض روایات میں صلوٰۃ کے ساتھ ساتھ زکوٰۃ کا بھی استثناء ہے یعنی حتی یقیموا الصلوٰۃ کے ساتھ ویؤتوا الزکوٰۃ بھی موجود ہے۔

پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کیوں محاجہ فرمایا؟ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ لفظ روایت مشہور میں نہیں ہے یعنی ضعیف ہے۔ اور دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اس وقت ذہول ہو گیا تھا۔ اور میرے اکابر کی رائے یہ ہے کہ مانعین زکوٰۃ دوفریق تھے ایک وہ جو زکوٰۃ کی فرضیت کا انکار کرتے تھے اور کہتے تھے کہ یہ زکوٰۃ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص تھی اس لئے کہ یہ خطاب آپ کو ہے خُذۡ مِنۡ اَمۡوَالِهِمۡ صَدَقَةً الآیۃ اب چونکہ وہ ذات نہیں رہی جن کی صلوٰۃ ہمارے لئے باعث تسکین ہو۔ لہٰذا فرضیت بھی ختم ہو گئی۔ اور دوسرا فریق فرضیت زکوٰۃ کا قائل تو تھا مگر وہ یہ کہتا تھا کہ ہم خود ادا کریں گے حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو نہیں دیں گے اس لئے کہ اخذ زکوٰۃ کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو تھا لہٰذا حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو کوئی حق نہیں کہ ہم سے زکوٰۃ لیں۔ تو شیخین رضوان اللہ علیہم اجمعین کا محاجہ اس فریق ثانی کے بارے میں تھا جو فرضیت کا تو قائل تھا لیکن امام کو دینے کا منکر تھا اب زکوٰۃ کا استثناء اپنے حال پر رہے گا اور کوئی اشکال بھی نہیں ہو سکتا۔ اب اگر کوئی یہ کہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ٹھیک کہہ رہے تھے اس وقت نرمی کرنی چاہئے تھے اور حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے زمانہ میں کی بھی۔ تو یہ مدعی سست گواہ چست کی مثال ہو گی کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تو بعد میں یہ بھی فرمادیا فقد شرح اللہ صدر ابی بکر فعرفت انہ الحق اور دوسرا یہ کہے کہ نہیں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی رائے ٹھیک تھی۔

اس زکوٰۃ کے مسئلہ میں حضرت ابوبکر نے اتنی سختی کیوں کی؟ میرا خیال یہ ہے کہ سختی اس وجہ سے کی گئی کہ وحی منقطع ہو چکی تھی اب اگر ذرا سی بھی دین میں مداہنت کی جاتی تو ہمیشہ کے لئے دین میں رخنہ پیدا ہو جاتا کیونکہ آج انہوں نے زکوٰۃ کا انکار کیا ہے تو کل کو اور

فرائض کو یہ کہہ کر انکار کر سکتے تھے کہ یہ حضور اکرم ﷺ کے ساتھ خاص تھے اس لئے حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے پہلی ہی دفعہ سخت پکڑ فرمائی کہ ہر گز نہیں جیسے نبی اکرم ﷺ کے زمانہ میں تھا وہی اب ہوگا اس سے ایک ذرہ بھی نہیں ہٹا جائے گا۔ حتی کہ اگر آپ کے زمانہ میں کوئی عقال دیتا ہے تو میں اس کو بھی نہ چھوڑوں گا اور وصول کروں گا شراح فرماتے ہیں کہ عقال کی یہ مثال مبالغہ ہے کیونکہ عقال میں کسی کے نزدیک بھی زکوٰۃ نہیں مگر میرے نزدیک یہ حقیقت پر مبنی ہے کیونکہ وقت ایسا ہی تھا۔

لو منعونی عناقا دوسری روایت میں عقالا ہے۔ عناق بکری کا وہ بچہ کہلاتا ہے جس کی عمر چھ ماہ کی ہوگی۔ اس پر امام بخاری مستقل باب قائم کریں گے میں وہی کلام کروں گا اب لفظ عقال رہ گیا بعض حضرات فرماتے ہیں اس سے مبالغہ فی اخذ الزکوٰۃ مراد ہے اور بعض فرماتے ہیں کہ اس سے مراد گر جوڑ ہے یعنی وہ رسی جس کے ذریعے دو جانوروں کو باندھ کر لے جاتے ہیں یعنی اس پر بھی قتال کروں گا۔

باب البيعة علی ايتآء الزكوٰة

امام بخاری اب مختلف تراجم منعقد فرما کر وجوب زکوٰۃ کو مؤکد فرماتے ہیں۔ من جملہ ان کے یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ایتاء زکوٰۃ پر بیعت لی ہے۔ یہ بیعت آیت کے کس لفظ سے ثابت ہے؟ شراح کے نزدیک تو **اخوانكم فی الدين** سے ثابت ہے جیسے پیر بھائی ایک پیر سے بیعت ہوتے ہیں اور میرے نزدیک **وان نكثوا** سے ثابت ہے جو اس کے بعد آیت میں ہے کیونکہ نکث بیعت کے بعد ہی ہوتا ہے۔ (۱)

باب اثم مانع الزكوٰة

شراح فرماتے ہیں کہ اس باب سے امام بخاری زکوٰۃ ادا نہ کرنے پر اس کے گناہ کو ذکر فرماتے ہیں۔ اور میرے نزدیک عدم ادائیگی پر عذاب کی جو نوعیت ہوگی اس کو بیان فرما رہے ہیں۔

قال ومن حقها ان تحلب علی الماء وهذا الحق ليس من الواجبات.

لها يعار وفی بعض الروايات تيعر ويعار صوت الغنم كغوار صوت البقر.

باب ما ادی زكوته فليس بكنز

چونکہ کنز پر اللہ تعالیٰ کی وعید **والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فی سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم** نازل ہوئی ہے اور اسی بناء پر حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مذہب تھا کہ مطلقا کوئی چیز بطور ذخیرہ جائز نہیں اور فرماتے تھے **درهم كی من النار** اور وہ اگر بازار جاتے اور سودا خریدتے تو جو کچھ بچ رہتا وہ فقراء پر بانٹ دیتے اور جمہور کے نزدیک ذخیرہ اندوزی جائز ہے اور یہ بظاہر آیت شریف مذکورہ کے خلاف ہے تو اس لئے امام بخاری تنبیہ فرماتے ہیں کہ جس مال کی زکوٰۃ ادا کردی جائے وہ کنز نہیں اور نہ

---

(۱) باب البيعة علی ايتاء الزكوٰة اس باب سے تاکید زکوٰۃ کو بیان کرنا مقصود ہے شراح حضرات نے بیان فرمایا ہے کہ اس باب کے اندر اور اس سے قبل باب وجوب الزکوٰۃ کے اندر عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے کہ پہلا باب عام اور یہ باب خاص ہے میرے نزدیک عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے کیونکہ اس باب کے اندر جو بیعت لی گئی ہے وہ واجب اور فرض نہیں۔ **فان تابوا واقاموا الصلوٰة واتوا الزكوٰة فاخوانكم فی الدين** اس آیت سے ترجمہ پر استدلال ایسے ہوا کہ بیعت کے اندر بھی ایک رشتہ اخوت کا ہوتا ہے اور پیر بھائی ایک قوی رشتہ ہوتا ہے تو آیت کے اندر **اخوانكم فی الدين** سے استدلال ہوا یہ شراح حضرات کی رائے یہ ہے اور میری رائے یہ ہے کہ اس مذکورہ آیت سے استدلال نہیں بلکہ تشحیذ اذہان کے طور پر پہلا جملہ ذکر فرمایا ورنہ فی الحقیقت اس کے بعد جو دوسری آیت **وَاِنْ نَّكَثُوْٓا اَيْمَانَهُمْ مِّنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ** ہے اس سے استدلال ہے اس کے اندر نکث عہد سے مراد بیعت ہی ہے۔ (س)

ہی اس پر کوئی وعید ہے۔اس لئے کہ حضور اقدس ﷺ فرماتے ہیں کہ لیس فیما دون خمسة اواق صدقة تو معلوم ہوا کہ جب خمسہ اواق میں صدقہ نہیں ہے تو اس پر زکوٰۃ بھی نہیں۔الا ثلثة دنانیر احدهما لدینی والثانی لنفقة نسآئی والثالث لبعض الامور.(۱)

باب انفاق المال فی حقه

حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں لاحسد الی فی اثنین رجل آتاه الله مالا فسلطه علی هلکته الخ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سب کچھ خرچ کر دینا چاہئے تو حضرت امام بخاری فرماتے ہیں کہ حلال جگہ میں خرچ کرے یہ نہیں کہ جہاں چاہے خرچ کر دے۔(۲)

باب الریاء فی الصدقة

چونکہ وجہ شبہ مشبہ بہ میں علی وجہ الاتم پائی جاتی ہے اس سے معلوم ہوا کہ ابطال مشبہ بہ میں زیادہ ہوگا۔

باب لایقبل الله صدقة من غلول

غلول کا صدقہ چونکہ جہنم میں لے جانے کا سبب ہے اس لئے ان میں داخل ہو گیا جو اذی کو صدقہ کے پیچھے لاتے ہیں۔(۳)

---

(۱)باب ماادی زکوته فلیس بکنز قرآن پاک کے اندر ہے والذین یکنزون الذهب والفضة. اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کنز ذہب مطلقاً ممنوع ہے اس باب سے آیت کی تشریح فرمادی اور بتلا دیا کہ آیت اس کنز پر محمول ہے جس کی زکوٰۃ نہ نکلی ہو اور اگر نکل گئی تو اب وہ کنز ہی نہیں ہے ایک جواب آیت کا یہ ہے کہ یہ ابتداء اسلام پر محمول ہے جبکہ غربت کا زمانہ تھا لہٰذا اب اگر اس کنز کی زکوٰۃ نکال دی جائے تو پھر یہ وعید اس پر نہیں ہے۔(س)

(۲)باب انفاق المال فی حقه. شراح حضرات نے اس کی غرض یہ بیان فرمائی ہے کہ اس سے مقصود ترغیب صدقہ ہے اور گویا ابواب سابقہ سے اس کا تعلق ہے میرے نزدیک اس کی ایک غرض تو یہ ہے کہ صدقہ خیرات کے اندر مال کو ہلاک کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ اس سے مقصود یہ ہے ہوتا ہے کہ اس کو حق میں خرچ کیا جائے اور دوسری غرض یہ بھی ہو سکتی ہے کہ جتنی ترغیبات صدقہ کی ہیں یہ سب اس وقت ہیں جبکہ وہ ریاء وسمعہ سے خرچ نہ کیا جائے بلکہ بلاریاء کے حق جگہ میں خرچ کیا جائے۔

(۳)باب لایقبل الله صدقة من غلول اس باب کے اندر جو آیت کریمہ ذکر فرمائی ہے وہ بظاہر ترجمہ کے مناسب نہیں ہے اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ قرآن شریف میں ہے وَمَنْ يَّغْلُلْ يَاْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ اس سے معلوم ہوا کہ قیامت کے روز اس کو عذاب دیا جائے گا تو گویا صدقہ میں غلول آخرت کے اعتبار سے مِنْ صَدَقَةٍ يَّتْبَعُهَآ اَذًى ہو گیا نیز اس مال غلول کے اندر بھی دوسرے کا حق ہے اور جب اس نے چوری کر لی تو دوسرے کا حق مار لیا اور اس کو تکلیف پہنچائی اب خرچ کرتا ہے لہٰذا یتبعها اذیٰ کے تحت ہو گیا۔

مصنف نے اس سے پہلے ایک باب منعقد فرمایا ہے باب الریاء فی الصدقة اور اس کے بعد ایک باب آرہا ہے باب الصدقة من کسب طیب ان تینوں بابوں میں سے اول دو باب کے اندر حدیث ذکر نہیں فرمائی صرف تیسرے باب میں ذکر فرمائی ہے شراح نے اس کے متعدد جوابات دیئے ہیں من جملہ ان کے ایک یہ بھی ہے کہ مصنف کا مقصود مسئلہ کو ثابت کرنا ہے اور جب آیت سے ثابت ہو گیا تو کافی ہے حدیث کی ضرورت نہیں یہ جواب اگر چہ صحیح ہے لیکن یہاں حدیث کی کتاب کے مناسب نہیں ہے کیوں کہ یہاں محدث کا مقصود احادیث مرفوعہ سے مسائل کو ثابت کرنا ہے اس لئے میرے نزدیک تیسرے باب میں جو حدیث آرہی ہے اسی سے تینوں باب ثابت ہو گئے ہیں۔(س)

باب الصدقة من كسب طيب

معلوم ہوا کہ جو کسب طیب نہ ہوگا وہ مردود ہو جائے گا۔امام بخاری نے یہاں تین ترجمے ذکر فرمائے ہیں لیکن روایت صرف اخیر میں ذکر فرمائی ہے۔شراح اول دو ترجموں کا اثبات آیت سے کرتے ہیں اور عدم روایت کی وجہ وہی بتلاتے ہیں کہ شرط کے مطابق نہیں ملی لیکن میرے اصول میں سے یہ ہے کہ امام بخاری بسا اوقات بہت سے تراجم ایک حدیث سے ثابت فرمادیتے ہیں تو یہاں تینوں تراجم اسی ایک روایت سے ثابت کردیئے۔

من كسب طيب اس سے پہلا ترجمہ ثابت ہوگیا۔

ولا يقبل الله الا الطيب اس سے دوسرا ترجمۃ الباب ثابت ہوگیا کیونکہ صدقہ غلول طیب نہیں ہے۔

ثم يربيها اس سے تیسرا ترجمہ ثابت ہوا کیونکہ ریا سے تربیت نہیں ہوتی بلکہ ضائع ہوجاتی ہے۔

باب الصدقة قبل الرد

شراح فرماتے ہیں کہ یہاں اس مسئلہ کی طرف اشارہ فرمادیا کہ صدقہ میں تعجیل ہے یا نہیں۔لیکن میرے نزدیک یہ مسئلہ آگے باب من احب تعجيل الصدقه میں آرہا ہے اور یہاں صرف صدقہ کی ترغیب دے رہے ہیں کہ ایک زمانہ ایسا آنے والا ہے کہ کوئی صدقہ لینے والا نہیں ملے گا۔لہٰذا جتنا صدقہ کرسکتے ہو کرلو۔میرا جی چاہتا ہے کہ یہاں پر امام بخاری کے ترجمہ کے موافق کوئی معنی پیدا کروں لیکن اگر امام بخاری صدقۃ الفطر کا باب نہ باندھتے تو پھر یہ باب شافعیہ کا ایک مذہب ثابت کردیتا وہ یہ کہ مسئلہ اختلافیہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک صاحب غنا پر صدقہ فطر واجب ہے اور شافعیہ کے نزدیک جس کے پاس قوت یوم ہو اس پر واجب ہے اور پھر دے کرلے لے۔

ياتى عليكم زمان بعض علماء کا کہنا ہے کہ یہ زمانہ جس کی پیشین گوئی اس حدیث شریف میں ہے حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا دور خلافت تھا لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ قرب قیامت میں ہوگا۔

حتى تخرج العير الى مكة الخ یہ پیشین گوئی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں پوری ہوچکی۔

يتبعه اربعون دوسری روایات میں خمسون کا لفظ آیا ہے اور مطلب اس جملے کا یہ ہے کہ ہرج اور قتل کی وجہ سے عورتیں زیادہ ہوجائیں گی اور مرد کم ہوجائیں گے۔

باب اتقوا النار ولو بشق تمرة

امام بخاری کا مقصود مبالغہ فی الصدقہ ہے کہ اگر تھوڑا سا بھی ہو تو اس کو صدقہ کردے کیونکہ وہ ایسا ہے جیسے باغ لگادیں اور پھر وہ پھلتا پھولتا رہے۔

المطوعين اى الذين اتوا بشيئ كثير.

والذین لایجدون الاجهدهم ای الذی اتی بالصاع فتصدق به.
وقدکان لفلان ای للورثة.

باب

یہ باب بلاترجمہ ہے لہٰذا فی الجملہ باب سابق سے اس کا تعلق ہونا چاہئے اور وہ تعلق یہ ہے کہ باب سابق میں صدقة الصحیح الشحیح کا ذکر فرمایا ہے اور اس کی افضلیت بیان فرمائی تھی، اس باب سے عورت کے صدقہ کی افضلیت بیان کررہے ہیں۔اب مناسبت یہ ہے کہ عورت بالذات شحیح ہوتی ہے اور ضرورتاً بھی شحیح ہوتی ہے اس لئے کہ اس کو ضرورتیں لاحق ہوتی رہتی ہیں اور خود کما نہیں سکتی تو اگر وہ صدقہ کردے تو افضل ہوگا اور صدقة الصحیح الشحیح میں داخل ہوگا۔

فعلمنابعد یہ بظاہر موہم ہے کہ کثیر الصدقہ حضرت سودہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا تھیں حالانکہ یہ خلاف مقصود ہے بلکہ کثیر الصدقہ حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا تھیں۔لہٰذا یہاں عبارت میں کچھ سقوط ہے تقدیری عبارت یہ ہوگی فلما ماتت زینب فعلمنا بعد اب مطلب درست ہوجائے گا۔(۱)

باب اذا تصدق علی غنی وهو لایعلم

یہاں امام بخاری نے تین باب ذکر فرمادیئے اور روایت صرف آخری باب میں مذکور ہے میرے نزدیک ہر سہ باب اسی آخری باب کی حدیث سے ثابت ہیں۔

لاتصدقن بصدقة اس سے صدقۂ سر ثابت ہوگیا کیونکہ اس نے رات میں صدقہ کیا تھا اور فاصبحوا سے صدقہ علانیہ ثابت ہوگیا۔فوضعها فی ید غنی اس سے ترجمۃ الباب ثابت ہوگیا اگر کسی نے صدقہ ادا کیا اور بعد میں معلوم ہوا کہ وہ تو غنی تھا تو امام صاحب کے نزدیک زکوٰۃ ادا ہوچکی اور صاحبین کے نزدیک اعادہ ضروری ہے اور امام شافعی وامام احمد سے دونوں قول مروی ہیں۔

باب اذا تصدق علی ابنه وهو لایشعر

حضرت امام بخاری نے باب سابق میں ترجمۃ الباب میں لایعلم فرمادیا تھا اور اس باب میں لایشعر کی قید لگائی۔دونوں جگہ لایشعر نہیں فرمایا اور نہ ہی لایعلم۔اس کی وجہ یہ ہے کہ کسی کا غنی معلوم ہونا بڑا مشکل ہے اس لئے علم کی نفی فرمادی بخلاف بیٹا ہونے کے اس کا علم باپ کو ہوتا ہے کہ یہ میرا بیٹا ہے۔البتہ ذہول ہوسکتا ہے اس لئے یہاں شعور کی نفی فرمادی۔اب مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے بیٹے پر صدقہ کردے تو بالاتفاق زکوٰۃ واجبہ ادا نہ ہوگی۔ہاں امام شافعی کا ایک قول یہ ہے کہ اگر بیٹا غارم یا غازی ہے تو جائز ہے۔امام بخاری کا ترجمہ عام ہے اور عموم روایت سے استدلال فرمایا ہے جمہور کے نزدیک یہ روایت صدقہ نافلہ پر محمول ہے۔

---

(۱) باب یہاں حدیث کے اندر آیا ہے فعلمنا بعده اس سے پہلے ایک جملہ محذوف ہے کہ فلما ماتت زینب فعلمنا بعده اب یا تو راوی کے وہم سے یہ جملہ رہ گیا یا کتابت کی غلطی سے یا امام بخاری کے اختصار سے یا بطور تشحیذ اذہان کے رہ گیا کیونکہ ازواج مطہرات تمام مسلمانوں کی مائیں ہیں اور ہر ایک کو اپنی والدہ کے انتقال کی خبر رہتی ہے۔(س)

باب الصدقة باليمين

بعض علماء کی رائے ہے کہ بالیمین کی قید احترازی نہیں بلکہ اس وجہ سے لگادی کہ عامۃ داہنے ہی ہاتھ سے صدقہ کیا جاتا ہے اور غرض ترجمۃ الباب سے یہ ہے کہ خود صدقہ کرے۔ اور قرینہ یہ ہے کہ اگلا باب ہے من امر خادمه بالصدقة وہ تصدق بواسطۃ الغیر ہے تو اس باب سے تصدق بنفسہ اور باب آئندہ سے تصدق بالغیر کو بیان فرمایا ہے اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ یمین کی قید احترازی ہے۔ باب میں دو طرح کی روایتیں ذکر فرمائی ہیں ایک میں قید ہے دوسری میں کوئی قید نہیں۔ دوسری حدیث کی مطابقت اس وقت ترجمہ سے یہ ہوگی کہ مقید پر مطلق محمول ہوا کرتی ہے لہٰذا اس مطلق کو اس مقید پر حمل کریں گے۔

سبعة يظلهم الله یہ روایت ابواب المساجد میں گزر چکی۔

باب من امر خادمه بالصدقة الخ

ایک غرض تو وہی ہے جو باب سابق میں گزر چکی کہ دوسرے کے واسطے سے تصدق کا جواز ثابت کرنا ہے۔ اور دوسری غرض روایات میں آئی ہے کہ حضور اقدس ﷺ دو کاموں میں کسی کو وکیل نہیں بنایا کرتے تھے ایک صدقہ دوسرے طہور میں۔ تو اس سے کم از کم یہ معلوم ہوتا ہے کہ تصدق بالغیر خلاف اولیٰ ہے مکروہ ہے اس لئے امام بخاری نے اس وہم کو دفع فرمادیا۔

هو احد المتصدقين یاد رکھو ایک صدقہ سر ہوتا ہے اس کی فضیلت تو جو ہے اس کا کیا کہنا بہت بڑی ہے مگر چونکہ اعمال میں نیات کا اعتبار ہوتا ہے اس لئے اگر کوئی شخص کسی کو حکم دے کہ صدقہ کرو اور وہ اس کے ساتھ یہ بھی نیت کرلے کہ اسکو بھی ثواب مل جائے تو پھر صدقہ کرنے کا جو ثواب ہوگا وہ تو الگ ہوگا اس نیت کا بھی مستقل ثواب ہوگا۔ (۱)

باب لا صدقة الا عن ظهر غنى

ظہر کا لفظ زائد ہے اب یہ غور سے سنو کہ صدقہ دینے کے بارے میں روایات متعارضہ موجود ہیں ایک روایت تو یہی ہے لا صدقة الا عن ظهر غنى اور اس کے ہم معنی دوسری روایات بھی ہیں مثلاً ایک روایت ابوداؤد شریف میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ کی خدمت میں ایک صحابی سونے کا ڈلا لائے اور عرض کیا کہ اس کو میری طرف سے قبول فرمائیں۔ آپ ﷺ نے منہ پھیر لیا وہ دوسری طرف گئے اور یہی عرض کیا آپ ﷺ نے ادھر سے بھی منہ پھیر لیا۔ وہ تیسری طرف گئے اور حضور ﷺ سے عرض کیا آپ ﷺ نے ان سے وہ سونا لے کر اس زور سے پھینکا کہ اگر وہ ہٹ نہ جاتے تو ان کو زخمی کر دیتا۔ اسی طرح سلیک عطفانی کا قصہ مشہور ہے کہ وہ جمعہ کو شکستہ حالت میں حاضر ہوئے آپ ﷺ نے لوگوں کو صدقہ کی ترغیب دی لوگوں نے صدقہ کیا ان کو دو چادریں مل گئیں اگلے جمعہ کو یہ پھر حاضر ہوئے۔ کسی

---

(۱) باب من امر خادمه بالصدقة الخ اس باب کے اندر حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ایک اثر نقل کیا گیا ہے کہ هو احد المتصدقين یعنی وہ خادم جس کے امر سے صدقہ دے رہا ہے وہ بھی مصدق جیسا ثواب پائے گا اور گویا ترغیب کے طور پر ہے کہ خادم کو تساہل نہ کرنا چاہئے بلکہ جب مولانے حکم دے دیا تو فوراً صدقہ کر دینا چاہئے۔ (س)

سائل کی وجہ سے حضور اکرم ﷺ نے صدقہ کی ترغیب دی انہوں نے دو چادروں میں سے ایک چادر بطور صدقہ کے دیدی۔ حضور اقدس ﷺ نے وہ اٹھا کران کی طرف پھینک دی۔ ان روایات کے برخلاف دوسری روایات میں ہے افضل الصدقة جهد المقل خود قرآن پاک میں انصار کے متعلق ہے وَيُؤْثِرُوْنَ عَلٰى اَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَة. اسی طرح حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا تقدم فی الصدقہ مشہور ہے کہ سارا مال لاکر دے دیا۔ آپ ﷺ نے پوچھا کہ بچوں کے لئے کیا چھوڑا؟ انہوں نے جواب دیا کہ اللہ اور اس کے رسول کو چھوڑ دیا اسی طرح انصاریہ صحابیہ کا قصہ مشہور ہے کہ بچوں کو بھوکا سلا دیا اور چراغ گل کر کے مہمانوں کو کھانا کھلایا اور خود یونہی میاں بیوی خالی منہ چلاتے رہے۔ تو اب کہنا یہ ہے کہ امام بخاری نے ان روایات متعارضہ میں جمع فرماتے ہیں کہ جن روایات میں خصاصہ کے باوجود صدقہ کے فضائل وارد ہیں یا وہ آیت کریمہ جو انصار کے بارے میں ہے وہ اس شخص کے لئے ہے جو توکل وصبر کے اعلیٰ پیمانہ پر ہو۔ صوفیہ نے توکل کی تعریف کی ہے کہ ماعند اللہ پر اس سے بڑھ کر اعتماد ہو جتنا کہ اپنی جیب کے پیسے پر اعتماد ہوتا ہے۔ اور جن روایات میں لاصدقة الا عن ظهر غنی یا اس قسم کے مضامین وارد ہیں وہ ان لوگوں کے بارے میں ہے جو صبر وتوکل کے اس مقام پر نہ ہوں یہی وہ فرق ہے جس کی بناء پر حضور اکرم ﷺ نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا سارا مال قبول فرمالیا تھا لیکن حضرت کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو (جب انہوں نے توبہ قبول ہو جانے کی خوشی میں سارا مال صدقہ کرنا چاہا تو) فرمادیا کہ کچھ حصہ روک لو۔

وهو رد عليه اى فى الدنيا بان لاينفذ صدقته ولاعتقه ولاهبته بل يرد اليه ولكن قال الجمهور هذا بشرط حجر الامام على ذلك الرجل كماصرح المحشى ولكن الامام اباحنيفة رضى الله عنه يقول لاحجر على العاقل البالغ فلارد عنده فى الدنيا ونقل والدى المرحوم فى التقريرات معناه رد فى الأخرة اى لاثواب له فانه يسارق اتلاف اموال الناس.

اليد العليا خير من اليد السفلى ید علیا اور ید سفلیٰ کی تعریف میں روایات مختلف ہیں۔ بعض روایات میں ہے اليد العليا هى المنفقة واليد السفلىٰ المتعففة اور بعض روایات میں ہے اليد العليا المتعففة واليد السفلى السائلة مگر ان میں کوئی تعارض نہیں اس لئے کہ منفقہ تو بہر حال علیا ہے اسی طرح سائل بہر حال سفلی ہے اور متعففہ سائلہ کے اعتبار سے علیا اور منفقہ کے اعتبار سے سفلی ہے اس لئے کبھی اس کو علیا کہہ دیا اور کبھی سفلی کہہ دیا۔

من يستعفف يعفه الله اس کا مشہور مطلب تو یہ ہے کہ جو شخص اللہ تعالیٰ سے عفت طلب کرے گا اللہ تعالیٰ محفوظ رکھیں گے۔ اور میرے والد صاحب نے اس کا مطلب یہ بیان فرمایا ہے کہ جو عفت ظاہر کرے گا بایں طور کہ کسی سے سوال نہ کرے تو اس کو اللہ تعالیٰ محفوظ رکھیں گے۔ اور وہ سوال کی ذلت میں واقع نہ ہوگا۔

باب المنان بما اعطى

شراح کے نزدیک امام بخاری نے اس باب کو آیت کریمہ سے ثابت فرمایا ہے اور میرے نزدیک باب من احب تعجیل

الصدقة میں جو روایت آرہی ہے اس سے ثابت فرمایا اور یہ ثبوت اسی طرح ہے کہ حضور اقدس ﷺ فرماتے ہیں کہ کرهت ان ابيته تو جو شخص اپنے پاس رات بھر رکھنے کو برا سمجھتا ہوگا وہ لینے والے پر احسان رکھے گا یا اس کا احسان مند ہوگا۔ ظاہر ہے کہ احسان مند ہی ہوگا۔

باب من احب تعجيل الصدقة

شافعیہ وحنابلہ کے یہاں صدقہ کی ادائیگی فوراً ضروری ہے اور حنفیہ کے نزدیک علی التراخی واجب ہے مابین المذہبین یہ فرق ہوگا کہ اگر حولان حول کے بعد تاخیر کرے گا تو ہمارے نزدیک گنہگار نہیں ہوگا اور امام شافعی وغیرہ کے نزدیک گناہگار ہوگا۔

باب التحريض على الصدقة

یعنی اگر خود غریبی اور ناداری کی وجہ سے صدقہ نہ کر سکے تو دوسروں کو ہی صدقہ دینے پر آمادہ کرتا رہے یہ بھی باعث ثواب ہے۔

باب الصدقة فيما استطاع

میرے نزدیک حدیث پاک لا صدقة الا عن ظهر غنى سے اولویت بیان کرنی ہے اور اس باب سے یہ بیان فرماتے ہیں کہ اگر ناداری میں صدقہ کرے تو قبول ہو جائے گا۔ (۱)

باب من تصدق فى الشرك ثم اسلم

میں اس پر کلام کر چکا ہوں کہ زمانہ کفر کی طاعات پر بعد الاسلام ثواب ہوگا یا نہیں جمہور کے نزدیک ثواب نہیں جیسے کہ معاصی پر گرفت نہیں۔ اور ابن بطال اور بعض سلف کے نزدیک ثواب ہوگا۔ اور زمانہ کفر کے معاصی بعد الاسلام ختم ہو جائیں گے۔ فان الاسلام يهدم ما كان قبله.

اسلمت على ما اسلفت من خير ابن بطال وغیرہ فرماتے ہیں کہ على، مع کے معنی میں ہے اور مطلب یہ ہے کہ تم ان ساری خیرات کے ساتھ مسلمان ہوئے ہو جو بحالت کفر کر چکے ہو لہٰذا ان پر ثواب ہوگا اور جمہور کے نزدیک على، باء سببیہ کے معنی میں ہے اور مطلب یہ ہے کہ تم انہی خیرات کی وجہ سے مسلمان ہوئے ہو یعنی یہی خیرات تم کو اسلام تک کھینچ کر لائی ہیں۔

باب اجر الخادم اذا تصدق الخ

امام بخاری نے ایک باب تو یہ باندھا اور دوسرا باب منعقد فرمایا ہے باب اجر المرأة الخ اور دونوں جگہ غیر مفسد کی قید لگائی ہے کیونکہ اگر افساد کیا تو پھر تو وبال ہوگا۔ لیکن دونوں بابوں میں فرق یہ کر دیا کہ خادم میں تو بامر صاحبه کی قید لگائی ہے امرأة میں نہیں لگائی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ خادم کو آقا کی اجازت کے بغیر اس کے مال میں تصرف کرنا جائز نہیں اور عورت کو ساتھ رہنے کی وجہ سے چونکہ

---

(۱) باب الصدقة فيما استطاع اس کا ایک مطلب یہ ہے کہ جتنا بھی خرچ کر سکتا ہو کرے اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ قدرت کے بقدر گنجائش کے دیکھنے کے بعد کرے۔ (س)

دلالۃ اجازت ہے اس لئے وہاں امـر صـاحبـہ کی قید نہیں لگائی۔ اور جگہوں پر تو شوہر و بیوی کا مال ایک دوسرے کا سمجھا جاتا ہے اس لئے وہاں تو پھر کوئی ضرورت ہی نہیں۔ والخادم ليس كذلك

باب قول الله فَأَمَّا مَنْ أَعْطٰى الخ

فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرٰى یسریٰ کی مشہور تفسیر جنت کے ساتھ کی گئی ہے اور مطلب یہ ہے کہ ایسے امور آسان فرمادیں جو جنت تک لے جانے والے ہونگے اور عسریٰ کی تفسیر جہنم کے ساتھ کی گئی ہے۔ اور میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے اللهم اعط منفقا خلفا کو ذکر فرما کر یہ اشارہ کر دیا کہ دنیا ہی میں اس کے لئے سہولت پیدا فرما دیتے ہیں۔

باب مثل المتصدق والبخيل

چونکہ فضائل بیان فرمار ہے تھے اس لئے اس کو مثال سے سمجھا دیا کیونکہ مثال سے بات جلدی سمجھ میں آتی ہے۔

باب صدقة الكسب والتجارة

میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے اس باب سے ایک مسئلہ خلافیہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے وہ یہ کہ اس میں اختلاف ہے کہ اموال تجارت میں زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں۔ ائمہ اربعہ کے نزدیک بعد الحولان واجب ہوگی اور ظاہریہ کے نزدیک نقدین اور حیوانات وغلہ جات اشیاء منصوصہ ثلثہ کے علاوہ میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ ہاں اگر تجارت کرنے سے سونا حاصل ہوگیا اور اس کو گھر پر رکھ لیا اور حولان حول ہوگیا تو اس پر واجب ہے۔ امام بخاری نے جمہور کی تائید فرمائی ہے۔ اس باب میں امام بخاری نے کوئی روایت ذکر نہیں فرمائی۔ میرے نزدیک آنے والے باب کی روایت سے یہ ترجمہ ثابت فرمادیا کیونکہ اس میں يعمل بيده کا لفظ ہے اور عمل بالید تجارت ہی تو ہوگا۔

باب قدر كم يعطى من الزكوة والصدقة

بعض باتیں شراح ایسی فرمادیتے ہیں جو میری سمجھ میں نہیں آتیں۔ مثلاً یہاں یہ فرماتے ہیں کہ اس باب سے امام بخاری نے احناف پر رد فرمایا ہے اس لئے کہ ان کا مذہب یہ ہے کہ مقدار نصاب زکوٰۃ دینی مکروہ ہے۔ میں کہتا ہوں ہاں ٹھیک ہے کہ یہ احناف کا مذہب ہے، مگر ان پر رد کیسے ہوگیا؟ اس لئے کہ امام بخاری نے جو روایت ذکر فرمائی ہے اس میں بکری اور دنبے کا ذکر ہے اور ایک بکری کی قیمت بقدر نصاب ہوتی ہی نہیں پھر کیسے رد ہوسکتا ہے؟ رہا امام بخاری کا ترجمہ وہ اس طور پر ثابت ہوگیا کہ انہوں نے ایک عام ترجمہ باندھا ہے اور روایت میں تصدق بالشاة کا ذکر ہے مگر کوئی تحدید نہیں ہے کہ ایک ہی شاۃ ہو اس لئے ثابت ہوگیا۔ مگر رد کیسے ہوا یہ سمجھ میں نہیں آیا اور خود شوافع وحنابلہ کا مذہب ہے کہ قدر نصاب سے زائد دینا ناجائز ہے۔ اگر رد ہوتا تو ان حضرات پر ہوتا۔ احناف تو صرف کراہت کے قائل ہیں مشہور ہے کہ قال بعض الناس سے مراد حنفیہ ہوتے ہیں مگر یہ غلط ہے امام بخاری نے کتاب الاحکام میں ایک جگہ قال بعض الناس فرمایا ہے لیکن وہاں حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کا مذہب کچھ اور ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ

امام محمد پر رد فرمایا ہے اگر چہ امام شافعی سے بھی یہی منقول ہے۔

هات فقد بلغت محلها یعنی لاؤ چونکہ تبدل ملک ہو گیا اس لئے کوئی حرج نہیں ہے یہاں اس حدیث میں نسیبہ کے صدقہ کا ذکر ہے اور دوسری جگہ حضرت بریرہ رضی اللہ تعالی عنہا کے صدقہ کا ذکر ہے۔ اور دونوں جگہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا نے سوال کیا۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر نسیبہ کا قصہ معلوم تھا تو حضرت بریرہ رضی اللہ تعالی عنہا کے قصے میں کیوں سوال کیا اور اگر بریرہ رضی اللہ تعالی عنہا کا معلوم تھا تو نسیبہ کے قصے میں کیوں سوال کیا؟ اس پر تفصیلی کلام کتاب الهدایا میں آئے گا جب کہ دونوں روایتیں اکھٹی آئیں گی۔

باب زکوٰة الورق

حدیث میں تین مسئلے مذکور ہیں پہلے دو مسئلوں میں اتفاق ہے تیسرے مسئلے پر آئندہ کلام کروں گا جہاں امام بخاری نے ترجمہ باندھا ہے۔

اواق جمع ہے اوقیہ کی اور ایک اوقیہ چالیس درہم کا ہوتا ہے۔

باب العرض فی الزکوة

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری باوجود حنفیہ کے شدید مخالف ہونے کے اس مسئلہ میں احناف کے ساتھ ہیں۔ کیونکہ حنفیہ کے نزدیک قیمت کے اعتبار سے زکوٰۃ میں سامان دے دینا جائز ہے بعینہ وہی چیز دینی ضروری نہیں جو واجب ہے یہی حنابلہ کا راجح قول ہے امام بخاری کی بھی یہی رائے ہے اور مالکیہ و شافعیہ کے نزدیک وہی چیز دینی ضروری ہے جو واجب ہوئی مثلا بنت مخاض واجب ہوئی تو یہی زکوٰۃ میں دے، قیمت نہیں دے سکتا لیکن ہمارے نزدیک بنت مخاض کی قیمت دے دینا جائز ہے۔

اهون علیکم اهون ہونے کی وجہ یہ ہے کہ تمہارے یہاں اسی کی تجارت ہوتی ہے۔

وخیر لاصحاب النبی صلی اللہ علیه وسلم بالمدینة اس لئے کہ مدینہ منورہ میں ان چیزوں کی بناوٹ و تجارت نہیں ہوتی۔

واما خالد احتبس ادراعه واعتده فی سبیل اللہ اسی کو ترجمۃ الباب سے خفی مناسبت ہے وہ یہ کہ انہوں نے اپنے ہتھیار وغیرہ جو وقف کئے تھے وہ زکوٰۃ ہی میں تو حبس کئے تھے لہذا عروض فی الزکوٰۃ ثابت ہو گیا اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ انہوں نے چونکہ وقف کر دیا تھا اس لئے ان میں زکوٰۃ ہی واجب نہ ہوئی تھی اس لئے وہ کہاں سے زکوٰۃ دیتے۔ اگر وہ موقوف نہ ہوتے اور ان میں زکوٰۃ واجب ہوتی اور وہ ان کو زکوٰۃ میں دے دیتے تو ادا ہو جاتی۔ (۱)

---

(۱) باب العرض فی الزکوة حدثنا محمد بن عبد اللہ اس روایت کے اندر واقع ہوا ہے۔ ویعطیه المصدق عشرین درهما یعنی اگر کسی شخص پر بنت مخاض واجب ہو اور وہ اس کے پاس نہیں ہے بلکہ بنت لبون ہے تو وہی دیدے اور عامل سے بیس درہم لے لے اب یہ عشرین درہم لینا کیا نوعیت رکھتا ہے امام شافعی کے نزدیک تحدید شرعی ہے لہذا ہمیشہ یہی حکم رہے گا اور جمہور کے نزدیک یہ قیمت ہے لہذا اگر کسی وقت بنت مخاض اور بنت لبون کی قیمت میں بیس درہم سے زیادہ یا کم کا فرق ہو تو وہی دیا جائے گا اور شوافع کے نزدیک ہر صورت میں وہی دینے پڑیں گے۔ (س)

باب لایجمع بین متفرق الخ

اختلاط کہتے ہیں کہ دوسرے سے مل جانا۔ اب کبھی تو اس قسم کا اختلاط ہوتا ہے کہ دونوں گویا ایک ذات ہو جاتے ہیں جیسے شکر اور دودھ مل کر ایک ذات بن جاتے ہیں اور کبھی ایسا ہوتا ہے جیسے دوستوں کا باہم مختلط ہو کر بیٹھنا۔ پہلا خلطہ اتحادی و ذاتی کہلاتا ہے اور اسی سے خلیط بمعنی شریک آتا ہے اور دوسرا خلطہ جوار کہلاتا ہے اس کو اختلاط اوصاف بھی کہتے ہیں اب حدیث پاک وما کان من خلیطین فانهما يتراجعان بينهما بالسوية میں کونسا خلیط مراد ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔ احناف کے نزدیک خلیط سے مراد شریک ہے اور احکام شرکت مراد ہیں جس کی صورت یہ ہوگی کہ مثلاً دو آدمی شرکت میں تجارت کرتے ہیں ایک نے ایک ثلث راس المال لگایا دوسرے نے دو ثلث۔ اب مثلاً ایک سو بیس بکریاں حاصل ہوئیں ان میں سے مصدق نے ایک بکری لے لی تو اب ایک ثلث والے کی طرف سے ایک ثلث بکری گئی اور دو ثلث والے کی طرف سے دو ثلث گئی اور یہ ایک دوسرے سے علی قدر حصصهم رجوع کریں گے۔ اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک خلط جوار معتبر ہے لیکن امام مالک و امام احمد صرف مویشی کے اندر اس کا اعتبار کرتے ہیں اور امام شافعی کے نزدیک ہر چیز میں اس کا اعتبار ہوگا۔ خلطه جوار فی المواشی مثلاً یہ ہے کہ دو آدمی نہ تو بھائی ہیں اور نہ پڑوسی ہیں۔ مگر دونوں کے مویشیوں کا مسرح اور مرعیٰ ایک ہی ہے۔ اسی طرح دونوں کے جانور ایک ہی کنویں اور ایک ہی ڈلو سے پانی پیتے ہیں رات میں بھی ایک جگہ رہتے ہیں تو ان سب چیزوں کی وجہ سے خلطہ جوار ثابت ہو گیا۔ یہ ساری تفصیل بطور مثال کے ہے ورنہ خلطہ جوار کے لیے علی اختلاف فیما بينهم اور بھی شروط ہیں اور ان میں باہم ایک اور اختلاف ہے وہ یہ کہ مالکیہ رحمہم اللہ تعالیٰ خلطہ کو ادائے زکوۃ میں تو موثر مانتے ہیں لیکن وجوب میں موثر نہیں مانتے۔ اور شافعیہ وحنابلہ وجوب و اداء دونوں میں موثر مانتے ہیں۔ مثلاً دو آدمی ہیں اور ہر ایک بیس بیس بکریوں کا مالک ہے اور ان میں باہم خلطہ جوار ہے تو اب حولان حول کے بعد جب ساعی آئے گا تو شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک وہ ان میں سے ایک بکری لے گا اور ہر ایک کی طرف سے نصف نصف جائے گی اور مالکیہ رحمہم اللہ کے نزدیک مصدق اس میں سے کچھ نہ لے گا بلکہ وجوب کے لئے ضروری ہے کہ ہر ایک کا نصاب مکمل ہو اور اگر ایک کا مکمل ہے اور دوسرے کا ناقص جیسے ایک تو تیس بکریوں کا مالک ہے اور دوسرا ساٹھ بکریوں کا تو اب سب کے نزدیک خواہ مالکیہ ہوں شافعیہ وحنابلہ ایک بکری لی جائے گی، مگر فرق یہ ہوگا کہ شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک دونوں آپس میں رجوع علی قدر الحصص کریں گے اور مالکیہ کے نزدیک صرف ساٹھ والے کی بکریوں میں سے یہ بکری گئی ہے اور تیس والے کی تیس ہی باقی رہیں۔

میں نے اس مسئلہ خلطہ کو لايفرق بين مجتمع و لايجمع بين متفرق سے پہلے اس لئے بیان کیا کہ اس کا سمجھنا اس پر موقوف ہے اگرچہ کتاب کے اندر تبویب اس کے برعکس ہے۔ اب دوسرا مسئلہ سنو حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے لايجمع بين متفرق ولايفرق بين مجتمع۔ احناف فرماتے ہیں کہ اس سے تفریق و اجتماع باعتبار ملک مراد ہے مثلاً میاں بیوی چالیس چالیس بکریوں کے الگ الگ مالک ہیں، اب ہر ایک کے لئے ایک ایک بکری دینا واجب ہے۔ لیکن جب ساعی کی آمد کا زمانہ قریب ہوا تو بیوی نے میاں سے کہا کہ میرا کیا ہے جو کچھ میرا ہے تمہارا ہی ہے یہ سب بکریاں تمہاری ہیں۔ اب جب عامل آیا تو شوہر نے کہہ دیا کہ یہ اسی کی اسی بکریاں میری ملک ہیں میری بیوی کا اس میں کچھ نہیں۔ تو یہ حیلہ صرف اس وجہ سے کیا گیا تا کہ ایک ہی بکری جائے۔ بس احناف کے

نزدیک یہ ناجائز ہے۔ یہ ہے جمع بین المتفرق مالک کے اعتبار سے اور ایک جمع ہوتی ہے عامل کے اعتبار سے۔ جیسے دو بھائیوں کی بیس بیس بکریاں الگ الگ ہیں۔ عامل نے آکر دونوں کو جمع کر کے ایک بکری لے لی۔ یہ جمع عامل کے اعتبار سے ہے۔ امام بخاری کتاب الحیل میں حنفیہ پر اعتراض کریں گے کہ مسئلہ تو ٹھیک ہے مگر حنفیہ اس کو جائز کہتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر کوئی جمع بین المتفرق کرلے تو جائز ہے۔ ہاں وہ یہ کہتے ہیں کہ اگر مالک ایسا کرلیں اور جمع بین المتفرق کرلیں تو نصاب واحد ہونے کی وجہ سے ایک ہی نصاب کی زکوۃ واجب ہوگی۔ مگر نیت کو دیکھا جائے گا اگر فقراء کی حق تلفی مقصود ہے تو گناہ ہوگا ورنہ نہیں۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ اجمعین کے نزدیک چونکہ خلطہ ء جوار کا اعتبار ہے اس لئے یہی ساری صورتیں ان کے نزدیک باعتبار خلطہ جوار کے صحیح ہو جائیں گی جیسے دو آدمیوں کی الگ الگ بکریاں ہیں اور وہ الگ ہی رہتی ہیں لیکن جب عامل کی آمد کا وقت ہوا تو دونوں نے اپنی بکریاں اکھٹی ایک گھاٹ پر بھیج دیں۔

باب ما كان من خليطين

وقال لسفيان لاتجب حتي يتم یہی حنفیہ فرماتے ہیں کہ اگر ایک کے پاس پورا نصاب ہو اور دوسرے کے پاس نہ ہو تو جس کے پاس نصاب ہے اس پر زکوۃ واجب ہوگی اور جس کے پاس نصاب نہ ہو اس پر واجب نہیں۔

باب زكوٰة الابل

ذكره ابوبكر وابوذر وابوهريرة رضى الله عنهم عن النبى صلى الله عليه وسلم ان حضرات سے زکوۃ فی الابل کے سلسلہ میں روایات مروی ہیں حضرت امام بخاری انہی کی طرف اجمالا اشارہ فرما رہے ہیں۔ (۱)

باب من بلغت عنده صدقة بنت مخاض

اس میں اختلاف ہے کہ احادیث میں یہ جو آتا ہے کہ اگر ایک بنت مخاض کسی پر واجب ہو اور وہ اس کے پاس نہ ہو لیکن بنت لبون ہے تو آیا مصدق بنت لبون لے کر بیس درہم یا ایک بکری اس کو واپس کردے یا کسی پر بنت لبون واجب ہے لیکن اس کے پاس صرف بنت مخاض ہے تو مصدق بنت مخاض لے لے اور بیس درہم یا ایک بکری لے لے تو یہ تحدید شرعی ہے یا نہیں؟ شوافع کے نزدیک یہ تحدید شرعی ہے اور حنفیہ کے نزدیک نہیں کیونکہ اس وقت اتنی قیمت ہوتی تھی لہٰذا اگر قیمت میں تفاوت ہو جائے تو تفاوت ہے۔ اب اس کے بعد یہ سنو! کہ حدیث پاک میں کوئی جملہ ایسا نہیں جس سے ترجمۃ الباب ثابت ہو۔ شراح کے نزدیک یہ قیاس سے ثابت ہے کیونکہ اس کے نظائر میں جو طریقہ جاری فرمایا گیا ہے وہی اس میں بھی جاری ہوگا اور میرے نزدیک اسی صفحہ کے اوپر روایت گزری ہے اس کی طرف اشارہ فرمادیا۔

باب زكوٰة الغنم

ان انسا حدثه ان ابابكر كتب له هذا الكتاب لما وجهه الى البحرين. حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے

---

(۱) باب لايجمع بين متفرق یہاں روایت کے اندر ہے خشية الصدقة اس کے دو مطلب ہیں اگر یہ عامل کے ساتھ ہے تو مطلب یہ ہے کہ صدقہ کے کم ہو جانے کے خوف سے ایسا نہ کرے اور اگر مالک سے متعلق ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ صدقہ کے زیادہ ہونے کے خوف سے ایسا نہ کرے۔ (س)

اپنی خلافت میں جب حضرت انس رضی اللہ تعالی عنہ کو بحرین بھیجا تو وہ والا نامہ جو حضور اقدس ﷺ نے صدقہ کے بارے میں لکھوایا تھا اس کی نقل جگہ جگہ بھیجی۔

فاذا بلغت خمسا و عشرین پچیس اونٹوں میں جمہور کے نزدیک بالاتفاق بنت مخاض ہے اور حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ سے نقل کیا گیا ہے کہ پچیس میں پانچ بکریاں اور چھبیس اونٹوں میں ایک بنت مخاض واجب ہوگی۔

طروقة الجمل یعنی جست لگانے کے قابل ہو جائے۔

فاذا زادت علی عشرین ومائة حنفیہ کے ہاں ایک سوبیس کے بعد دو استیناف ہیں پہلا ایک سو پچاس تک یعنی ایک سوبیس کے بعد تیس باقیہ میں وہی طریقہ ہوگا جو بالکل ابتداء نصاب میں ہوتا ہے پھر دوسرا استیناف ہے ایک سو پچاس کے بعد اسی ابتدائی ضابطے کے موافق تا آنکہ پچاس میں ایک حقہ واجب ہوگا اور پھر ہمیشہ استیناف ثانی کے موافق عمل ہوگا اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ایک سوبیس کے بعد مدار اربعینات وخمسینات پر ہے ہر اربعینہ پر ایک بنت لبون اور ہر خمسینہ میں ایک حقہ البتہ ان میں آپس میں تھوڑا سا اختلاف ہے وہ یہ کہ امام مالک کے نزدیک ایک سوبیس پر جب دس اور بڑھ جائیں تو دو بنت لبون اور ایک حقہ واجب ہوگا اور دس سے کم کم میں وہی واجب رہے گا جو ایک سوبیس پر تھا اور شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک اگر ایک بھی بڑھ گیا تو تین لبون ہو جائیں گی اور ایک سوتیس میں وہی واجب ہوگا جو مالکیہ کہتے ہیں۔ (۱)

باب لا یوخذ فی الصدقة هرمة ولا ذات عوار

ہرمہ بڑھیا اور ذات عوار عیب دار کو کہتے ہیں۔

ولا تیس الا ماشاء المصدق یہ ائمہ کا اجماعی مسئلہ ہے کہ ساعی کو عمدہ مال چھانٹ کر لینا جائز نہیں ہاں اگر مالک ہی دے دے تو پھر جائز ہے اور نہ ہی یہ جائز ہے کہ بالکل خراب چھانٹ کر دے بلکہ اوسط درجہ کا ہونا چاہئے۔ اسی چیز پر حضور اقدس ﷺ نے اپنے ارشاد مبارک سے تنبیہ فرمائی ہے اب یہاں اس میں اختلاف ہے کہ حدیث میں جو الا ماشآء المصدق میں لفظ مصدق آیا ہے اس کا ضبط کیا ہے؟ مصدق اور مصدق دونوں طرح ضبط کیا گیا ہے اول صورت میں باب تفعل سے اسم فاعل ہے تا کو صاد میں ادغام کر دیا

---

(۱) باب زکوۃ الغنم اس روایت کے اندر حضرت صدیق اکبر کا ایک خط مذکور ہے یہ وہ خط ہے جو منقول ہے حضور ﷺ کے اس والا نامہ سے جو آپ نے عمال کو بھیجا تھا اور حضور ﷺ کا یہ والا نامہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالی عنہ کو تلوار کی نیام میں رکھا ہوا ملا تھا اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالی عنہ نے اپنی فراست سے اسی وقت سمجھ لیا تھا کہ حضور ﷺ نے نیام میں رکھ کر ایک باریک بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ ابوبکر کو اپنی خلافت کے اندر زکوۃ تلوار کے ذریعہ لینی پڑے گی چنانچہ اسی بناء پر حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ کی نکیر کے باوجود مانعین زکوۃ پر تلوار اٹھائی ہے ومن سئل فوقها فلا یعطی الخ یعنی اگر کوئی عامل زیادہ مقدار متعین سے مانگے تو مت دو اب یہ روایت حضور ﷺ کے دوسرے اقوال کے معارض ہے بعض روایات کے اندر ہے کہ ارضوا مصدقیکم یعنی اپنے عاملین کو راضی رکھو اگر چہ وہ تم پر ظلم کریں اس کا جواب یہ ہے کہ وہ قول حضور ﷺ کا اپنے زمانہ کے اعتبار سے تھا کیونکہ اس وقت تمام کے تمام عمال صحابہ رضی اللہ تعالی عنہم تھے اور یہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالی عنہ کے زمانہ کا واقعہ ہے اس کے اندر سے گڑبڑ کا اندیشہ تھا اس لئے حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالی عنہ نے یہ الفاظ بڑھا دیئے۔ (س)

گیااور دوسری صورت میں باب تفعیل سے اسم فاعل ہےاس صورت میں معطی وآخذ یعنی مالک وعامل دونوں معنوں میں استعمال ہوتا ہے اس میں اختلاف ہے کہ اس سے مالک مراد ہے یاعامل وساعی۔ جمہور علماء شافعیہ وغیرہ کی رائے ہے کہ اس سے ساعی وعامل مراد ہے اورالا کے ذریعے ہرمہ، ذات عوار اورتیس تینوں سے استثناء ہے۔ ہاں اگر عامل عیب والا جانور کسی مصلحت کی بناء پر لینا چاہےتو جائز ہے مثلاً ایک بکری لنگڑی ہے مگر خوب موٹی تازی ہے اور عامل کوفقراومساکین کے لئے گوشت درکار ہےتو یہ لنگڑی بکری لے لینا جائز ہے۔ اورحنفیہ کے نزدیک یہ مصدق بتشدید الصاد ہے۔ اوراس سے صرف مالک مراد ہے نیز احناف کے نزدیک استثناء صرف تیس سے ہے اور مطلب یہ ہے کہ اگر مالک بکرادینا چاہےتو ساعی کوانکارکرنے کا حق نہیں کیونکہ بکراقیمتی ہوتا ہے بہ نسبت بکری کے بخلاف اونٹ کے کہ وہاں اونٹنی قیمتی ہوتی ہے۔

باب اخذ العناق فی الصدقة

یہ وہ باب آگیا جس کے متعلق میں نے منع زکوٰۃ والی حدیث میں حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول واللہ لومنعونی عناقا لاقاتلتهم کے تحت کہا تھا کہ عناق کے دینے میں علماء کا اختلاف ہےاوراس کا باب مستقل آئے گا چنانچہ وہ باب یہی ہے۔

اخذ عناق کے بارے میں حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے تین روایات ہیں باوجوداس کے کہ امام صاحب سے کسی مسئلہ میں مختلف روایات بہت کم ہوتی ہیں اوران تینوں روایتوں میں سے ہرایک روایت کسی نہ کسی امام کا مذہب ہے۔ عناق کہتے ہیں بکری کے چھ ماہ کے بچے کو۔ لہٰذا صرف بچوں پر زکوٰۃ کے وجوب کا کوئی مطلب ہی نہیں کیونکہ حولان حول زکوٰۃ کے لئے شرط ہےاور جب وہ ابھی چھ ہی ماہ کے ہیں توان پر حولان حول کہاں سے ہوگیا ہوگا؟ لہٰذا اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی کے پاس پوری عمر کے جانور ہوں اور درمیان سال میں ان کے بچے ہوجائیں جو بقدر نصاب ہوں اور چونکہ اولا دوجوب زکوٰۃ میں اصول کے تابع ہوا کرتی ہے مگر اب یہ صورت پیدا ہوئی کہ اصول اتفاقی طور پر سب مرگئے تو اب سوال یہ ہے کہ آیا ان بچوں میں زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا راجح ومشہور قول یہ ہے کہ زکوٰۃ واجب نہ ہوگی کیونکہ ایجاب تبعاً تھا اور اصول کے ہلاک ہوجانے کی وجہ سے یہ تبعیت ختم ہوگئی۔ اور دوسری روایت جو امام ابویوسف وامام شافعی واحمد کا مذہب ہے وہ یہ ہے کہ انہی میں سے ایک بچہ دینا ہوگا اور تیسری روایت جو مالکیہ کا مذہب ہے یہ ہے کہ یجب فیها مایجب فی الکبار (یعنی ان میں وہ واجب ہوگا جو کبار میں واجب ہوتا ہے لہٰذا بازار سے خرید کراداکرے۔ شوافع کا استدلال واللہ لومنعونی عناقا ہے۔ حضرت امام صاحب کے راجح قول کے موافق اس کی توجیہ یہ ہے کہ یہ مبالغہ پرمحمول ہے۔ اور دلیل یہ ہے کہ بعض دوسری روایات میں عناقا کے بجائے عقالا وارد ہوا ہےاور عقال میں کسی کے بھی نزدیک زکوٰۃ نہیں۔ مگر بعض علماء نے توجیہ کی ہے کہ عقال سے ایک سال کی زکوٰۃ مراد ہے ولکن المشهور هو الاول انه بمعنی الرسن الذی تعقل به الدواب .

باب لیس فیما دون خمس ذود صدقة

یہ ابل کا اولین نصاب ہےاوراجماعی مسئلہ ہے۔

باب زكوٰة البقر

یہاں سوال یہ ہے کہ امام بخاری نے تبویب میں ترتیب کا لحاظ کیوں نہیں رکھا؟ یا بالکل اوپر سے چلتے اور پہلے بکری پھر گائے اور پھر اونٹ کوذکر فرماتے۔ یا نیچے سے بیان فرماتے اور اس ترتیب مذکور کا برعکس فرماتے۔ اس کا جواب یہ ہے اہل عرب کے یہاں اونٹ بکری ہی اکثر ہوتے ہیں اور حدیث میں اسی طرح وارد ہے کہ اول اونٹ پھر بکری اس لئے یہ ترتیب اختیار کی اور دوسرا جواب یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کو زکوٰۃ الغنم وزکوٰۃ الابل کے اندر تفصیلی روایات اپنی شرط کے مطابق مل گئی تھیں اور بقر میں نہیں ملیں اس لئے ان کو اولاً ذکر فرمادیا اور پھر بقر کا ذکر فرمایا لیکن چونکہ سنن کی روایات میں اس کی تفصیل موجود ہے کہ تیس میں ایک تبیع یا تبیعہ اور چالیس میں ایک مسنہ واجب ہے اور یہ روایات مضمون کے اعتبار سے صحیح بھی ہیں اس لئے امام بخاری نے اس کی تائید فرمادی اور تائید اس طرح ہوئی کہ حدیث کے اندر بقر کا حق ادا نہ کرنے پر وعید وارد ہوئی ہے اور ایسا حق زکوٰۃ ہی ہے۔

باب الزكوٰة على الاقارب

یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ اصول وفروع کو زکوٰۃ دینی جائز نہیں۔ اور اسی طرح ان کو بھی زکوٰۃ دینا ناجائز ہے جن کا نفقہ مزکی کے ذمہ واجب ہوتا ہے۔ ان کے ماسوا کو دے گا۔ البتہ حنابلہ کا ورثہ میں اختلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ وارث کو نہیں دے سکتا مثلاً چچازاد بھائی ہے وہ نہ تو اصول وفروع میں داخل ہے اور نہ ہی ان لوگوں میں ہے جس کا نفقہ مزکی کے ذمہ واجب ہوتا ہے مگر چونکہ عصبہ ہے اور وارث ہوتا ہے اس لئے اس کو زکوٰۃ نہیں دے سکتے۔

بیرحاء بکسر الباء وفتحها وضبط بارحاء بالالف بدل الياء والاشهر بيرحاء بفتح الباء.

لن تنالوا البر جب یہ آیت شریفہ نازل ہوئی تو بیرحاء ہی نہیں بیسیوں قصے حدیث میں وارد ہیں کہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اپنی محبوب اشیاء اللہ تعالیٰ کے راستہ میں صدقہ کیں کوئی اونٹ اور کوئی گھوڑا اور کوئی کچھ۔

بخ واہ واہ یہ لفظ دو طرح ضبط کیا گیا ہے بفتح الباء وسكون الخاء اور ثانی بفتح الباء وتشديد الخاء والمشهور الاول ذلک مال رابح رابح بالموحدة التحتية اور رايح بالمثناة التحتية دونوں طرح سے ضبط کیا گیا ہے۔ اگر یہ لفظ رابح ہے تو مطلب یہ ہے کہ بڑا نافع ہے اور رایح کے معنی چلتا ہوا مال ہے اور مطلب دونوں کا ایک ہی ہے کہ بڑا نفع دینے والا مال ہے۔

وانی اری ان تجعلها فی الاقربین اقربین کی تفصیل کتاب الوصایا میں آئے گی، اس کے علاوہ ابوداؤد شریف میں بھی اس کی تفصیل موجود ہے۔

زوجک وولدک احق من تصدقت به علیهم یہ دلیل ہے اس بات کی کہ یہ صدقہ نافلہ تھا اس لئے کہ لڑکا فروع میں سے ہے اور فروع میں زکوٰۃ فرض دینی بالاجماع ناجائز ہے۔ (۱)

---

(۱) باب الزكوة على الاقارب اقارب میں سے زکوٰۃ اصول وفروع اور ہر وہ شخص جس کا نان نفقہ واجب ہو ان کو زکوٰۃ دینی جائز نہیں ان کے علاوہ کو دے سکتا ہے امام احمد کے نزدیک وہ شخص جو وارث بنے گا اس کو بھی زکوٰۃ دینی جائز نہیں مثلاً وہ نہ اصول میں سے نہ فروع میں سے لیکن وارث ہوتا ہے لہٰذا اس کو بھی زکوٰۃ نہیں دے سکتا مگر جمہور کہتے ہیں کہ کیا معلوم کہ چچا پہلے مرے یا بھتیجا پھر میراث پہلے جاری ہوگی لہٰذا پہلے ہی اس سے زکوٰۃ روکنا کیسے درست ہے اس باب کے اندر جو روایات ہیں وہ جمہور کے نزدیک صدقہ نفل پر محمول ہیں اور وہ اصول اور فروع سب کو دینا جائز ہے۔ (س)

باب لیس علی المسلم فی فرسه صدقة

ظاہریہ کے نزدیک اس روایت کی بناء پر مطلقا فرس میں صدقہ نہیں ہے اور ائمہ اربعہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر وہ تجارت کے لئے ہیں تو صدقہ ہے اور اگر خدمت کے لئے ہیں تو نہیں لیکن اگر وہ نہ تجارت کے لئے ہیں نہ خدمت کے لئے؟ اس میں اختلاف ہے ائمہ ثلثہ کے نزدیک اس روایت کی بناء پر کچھ واجب نہیں اور حنفیہ کے نزدیک حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا بمحضر من الصحابہ ایک دینار ہر گھوڑے کے بدلہ میں یا قیمت لگا کر دوسو درہم میں سے پانچ درہم نکالنے کا حکم کر دینے کی وجہ سے اسی ترتیب پر زکوۃ واجب ہے۔

باب لیس علی المسلم فی عبده صدقة

یہ نفی اس وقت کے لئے ہے جب کہ وہ تجارت کے نہ ہوں اور اگر وہ تجارت کے لئے ہیں تو پھر بالاجماع واجب ہے۔

باب الصدقة علی الیتامی

یتامیٰ کو بالاتفاق صدقہ دینا جائز ہے بشرطیکہ اپنے نفقہ میں نہ ہو۔

اویاتی الخیر بالشر مطلب یہ ہے کہ یہ غنیمت کا مال تو خیر ہی خیر ہے کیا اس کے ساتھ شر بھی آئے گا؟

وان مماینبت الربیع یہ حضور اکرم ﷺ نے ایک مثال سے سمجھایا۔

باب الزکوٰة علی الزوج والایتام فی الحجر

زوجہ کو وجوب نفقہ کی وجہ سے زکوٰۃ دینی جائز نہیں۔ اور زوج کو زوجہ حنفیہ کے نزدیک اشتراک فی النفع کی وجہ سے نہیں دے سکتی۔ لیکن حضرات شوافع کے نزدیک دے سکتی ہے۔ اور حنابلہ کے دو قول ہیں ایک مثل احناف کے دوسرا مثل شوافع کے۔

فمر علینا بلال فقلنا سل النبی صلی الله علیه وسلم یہاں اشکال یہ ہے کہ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حوالے سے دریافت کیا اور اس سے پہلے روایت گزر چکی اس میں یہ ہے کہ براہ راست پوچھا۔ شراح فرماتے ہیں کہ یہ مفصل اور پہلی روایت مجمل ہے لہٰذا اس کی طرف راجع کیا جائے اور میری رائے یہ ہے کہ دونوں دو واقعے ہیں چونکہ صدقہ کا معاملہ تھا اہم تھا اس لئے ایک بار تو حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واسطے سے معلوم کیا۔ اور دوبارہ مزید اطمینان کے لئے خود حاضر خدمت ہو کر حضور اقدس ﷺ سے سوال کیا۔

قال امراۃ عبدالله اس پر اشکال یہ ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کی بات کیوں کھول دی اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث دلیل ہے اس بات کی کہ اکابر سے اصاغر کا راز نہیں ہوتا ہے اور دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دلالۃ معلوم کر لیا تھا کہ حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے یونہی منع کر دیا تھا نام لے دینے میں کوئی حرج نہیں ہے اس لئے بتا دیا۔

باب قول الله تعالیٰ وفی الرقاب والغارمین وفی سبیل الله

چونکہ فی سبیل اللہ اور فی الرقاب میں اختلاف تھا کہ ان سے کیا مراد ہے؟ اس لئے خاص طور سے اس کا باب باندھا۔

فی الرقاب سے مراد جمہور کے نزدیک یہ ہے کہ کوئی شخص مکاتب ہو اور اس کو بدل کتابت ادا کرنے کے لئے زکوٰۃ کا مالک بنادیا جائے تو یہ جائز ہے۔ اور امام مالک فرماتے ہیں کہ غلام خرید کر آزاد کرنا بھی فی الرقاب میں داخل ہے لیکن بقیہ ائمہ اس کا انکار کرتے ہیں اس لئے کہ زکوٰۃ میں تملیک ضروری ہے اور تحریر تملیک نہیں ہے۔ رہ گیا فی سبیل اللہ تو امام ابو یوسف کے نزدیک اس سے غزاۃ مراد ہیں اور بعض دوسرے حضرات کے نزدیک حجاج مراد ہیں۔

وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان خالدا احتبس ادراعہ میں نے کہا تھا کہ امام بخاری اس کو مختلف ابواب میں ذکر فرمائیں گے اور ہر جگہ اس سے الگ الگ معنی مراد لیں گے یہاں مطلب یہ ہے کہ انہوں جہاد میں دیدیا تھا لہٰذا یہ فی سبیل اللہ ہو گیا۔

فھی علیہ صدقۃ[1] یہاں پر روایات مختلف ہیں۔ بعض میں علیہ اور بعض میں علی ہے۔ اور دونوں میں کوئی تخالف نہیں۔ علی کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ حضور اکرم ﷺ نے دو سال پیشگی زکوٰۃ لے لی تھی۔ لہٰذا وہ تو میرے ذمہ واجب ہے۔ اور علیہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ ضرور دیں گے۔ وہ نادہندہ نہیں ہیں اور مثلھا معھا کا مطلب یہ ہے کہ بطور تبرع کے دیں گے۔

باب الاستعفاف عن المسئلة

زکوٰۃ کے مسائل چل رہے تھے تو سوال کی وعیدیں بھی ذکر فرمادیں اس لئے کہ جب زکوٰۃ ادا کی جاتی ہے تو فقراء اور فقیر اور مانگنے والے بہت جری اور مصر ہوتے ہیں اس لئے وعیدیں ذکر فرمائیں۔

باب من اعطاہ اللہ شیئا من غیر مسألة الخ

یہ باب گزشتہ سے استثناء ہے۔ امام بخاری فرماتے ہیں کہ وعیدیں بلاضرورت سوال کرنے پر ہیں اور اگر کسی کو کوئی چیز بلا اشراف نفس مل جائے تو اس کو رد نہ کرنا چاہئے اسی وجہ سے مشائخ باوجود جی نہ چاہنے کے اسی ڈر سے لے لیتے ہیں۔ صوفیہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی چیز بلا اشراف نفس کے آئے۔ اور اس کو رد کر دیا جائے تو یہ محرومی کا سبب بن جاتا ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ یہ کفران نعمت ہے اور ناشکری ہے مگر بھائی اپنے نفس کے متعلق یہ فیصلہ کرنا کہ اشراف نہیں ہے بہت مشکل ہے۔

باب من سأل الناس تکثرا

چونکہ سوال کرنے پر مختلف وعیدیں وارد ہوئی ہیں اس لئے حضرت امام بخاری نے اسکی شرح فرمادی کہ یہ تکثر پر محمول ہے اور اگر

---

(۱) اسی طرح ۱۳۸۱ھ کی تقریر میں ہے اور ۱۳۸۰ کی تقریر میں قدرے تفصیل ہے اور کچھ فرق ہے جو ہدیہ ناظرین کی جاتی ہے۔ فرماتے ہیں اس میں مختلف الفاظ ہیں ایک علی اور دوسرا علیہ میرے نزدیک علی راجح ہے اس لئے کہ ابوداؤد وغیرہ کی روایات میں یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ان سے چندہ مانگا تھا تو انہوں نے کہا کہ مجھ سے پیشگی صدقہ لے لیجئے اور دو سال کا صدقہ دے دیا اور علیہ کی روایت کی بناء پر بعض علماء فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے ان پر صدقہ کر دیا تھا۔ مگر جمہور کے نزدیک یہ صحیح نہیں ہے اور وہ فرماتے ہیں کہ علیہ کی ضمیر حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف راجع ہے اور مطلب یہ ہے کہ ان پر زکوٰۃ واجب ہے اور وہ دیں گے اور ضرور دیں گے اور اس کے ساتھ دوگنا دیں گے اور ایسا غایت تعلق میں کیا جاتا ہے اور بعض فرماتے ہیں کہ علیہ کی ضمیر حضور اقدس ﷺ کی طرف راجع ہے اور مطلب یہ ہے کہ یہ صدقہ اس قائل یعنی ذات گرامی کے ذمہ ہے اور میرے نزدیک یہی راجح ہے علی والی روایت اور ابوداؤد والی روایت کی بناء پر۔ ۱۲ محمد یونس عفی عنہ۔

کوئی ضرورت کی وجہ سے سوال کرے تو وہ اس وعید میں داخل نہیں۔

باب قول الله تعالیٰ لَا یَسْئَلُوْنَ النَّاسَ اِلْحَافًا وَ کم الغنیٰ

امام بخاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سوال کر کے چھوڑ دیا اور کوئی حکم نہیں لگایا۔ شراح فرماتے ہیں کہ چونکہ امام بخاری کی شرط کے مطابق وہ روایت نہیں تھی جو سنن میں مقدار غنی مانع عن السوال کے سلسلہ میں وارد ہوئی ہے۔ مثلاً ایک روایت یہ ہے کہ جس کے پاس پچاس درہم ہوں اس کو سوال کرنا جائز نہیں اور بعض میں یہ ہے کہ جس کے پاس چالیس درہم ہوں اور بعض میں ہے کہ جس کے پاس مایغدیه وما یعشیه ہو اس کو سوال کرنا جائز نہیں۔ اس بناء پر امام بخاری نے وہ روایات ذکر نہیں فرمائیں۔ البتہ ان کے اختلاف اور علماء کے اختلاف کی طرف اشارہ کر دیا۔ مگر میرے مشائخ کی رائے یہ ہے کہ حضرت امام بخاری نے سوال کرنے کے بعد روایت ذکر فرما کر مقدار غنی متعین فرما دی اور حکم لگا دیا اور وہ روایت یہ ہے کہ ولا یجد غنی یغنیه۔ یعنی جس کے پاس اس دن کی ضروریات پوری کرنے کے بقدر کوئی چیز ہو اس کو سوال کرنا جائز نہیں اور یہی غنی مانع عن السوال ہے۔ احناف کا مذہب مقدار غنی میں ذرا زیادہ واضح ہے وہ فرماتے ہیں کہ غنی کی تین قسمیں ہیں ایک غنی تو وہ ہے جس کے پاس اتنا مال ہے کہ اس پر زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ نصاب نامی ہو اور حولان حول ہو چکا ہو۔ اور دوسرا غنی وہ ہے کہ اس کے پاس اتنا مال ہے جس کی وجہ سے صدقۃ الفطر تو واجب ہوتا ہے لیکن زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی اور وہ مقدار یہ ہے کہ مال نصاب کا مالک ہو اور اس پر حولان حول نہ ہوا ہو۔ اور تیسرا غنی وہ ہے کہ جس کے ہوتے ہوئے زکوٰۃ تو لے سکتا ہے مگر سوال کرنا جائز نہیں اور وہ مقدار قوت یوم ولیلہ ہے یا یہ کہ قوی مکتسب ہو اسکو بھی سوال کرنا جائز نہیں۔ تو گویا غنی مانع عن السوال اعم ہے کہ بالفعل ہو یا بالقوۃ۔ اس کے بعد دوسرے حضرات کے یہاں مختلف اقوال ہیں۔

حنابلہ کا ایک قول یہ ہے کہ پچاس درہم ہوتے ہوئے سوال کرنا جائز نہیں۔ اور دوسرا قول یہ ہے اور یہی راجح ہے عند الشوافع ہے کہ اگر وہ حاجتمند ہو تو اس کو سوال کرنا جائز ہے۔ خواہ وہ صاحب نصاب ہی کیوں نہ ہو؟

اکب الرجل اذا کان فعله غیر واقع: یوں بتلاتے ہیں کہ جیسے اس کے معنی اوندھے ہونے کے ہیں ایسے ہی اس کی خاصیت بھی اوندھی ہے کہ مجرد میں متعدی ہوتا ہے اور مزید میں جا کر لازم بن جاتا ہے۔

باب خرص التمر

خرص کہتے ہیں اندازہ کرنے کو اور مطلب یہ ہے کہ درختوں کے پھلوں کو اندازہ کر کے دیکھ لیا جائے کہ کتنے ہیں مثلاً دس من ہوئے تو اب پکنے کے بعد ایک من عشر لیا جائے گا۔ ائمہ ثلثہ کے نزدیک ان روایات کی بناء پر جن میں خرص تمر کا ذکر ہے خرص جائز ہے۔ یہی رجحان امام بخاری کا بھی معلوم ہوتا ہے احناف کے نزدیک خرص کے ذریعہ سے زکوٰۃ ادا کرنی جائز نہیں مگر جن چیزوں میں حضور اکرم ﷺ سے خرص ثابت ہے ائمہ ثلاثہ اس کو اسوہ بنا کر زکوٰۃ کے اندر بھی جاری کرتے ہیں۔ حنفیہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ کا خرص فرمانا خراج کے اندر تھا اور خراج مصالحت کے اندر جائز ہے کہ کمی و زیادتی کی جائے۔ لہٰذا اب یہ چیزیں خراج سے زکوٰۃ کی طرف متعدی نہیں ہو سکتی۔ امام بخاری نے جو روایت ذکر فرمائی ہے اس سے صرف خرص کا ثبوت ہوتا ہے کوئی حکم وغیرہ معلوم نہیں ہوتا کیونکہ حضور

ﷺ نے صحابہ کو خرص کرنے کو فرمایا اور خود بھی خرص فرمایا اور جو اندازہ لگایا تھا وہ پورا نکلا تو اس سے کوئی مسئلہ یا کوئی حکم معلوم نہیں ہوا بلکہ صرف حضور اکرم ﷺ کا معجزہ وکمال فہم وتفرس معلوم ہوا۔ ہاں یہ بات ہے کہ امام بخاری کا ترجمہ ثابت ہو گیا اور مطلقا خرص تمر کا اثبات ہو گیا۔

فقام رجل بعض دوسری روایات میں رجلان آتا ہے۔

بغلة بیضاء یہ بغلہ بیضاء وہی ہے جس کو دلدل کہتے ہیں۔

وکتب لہ ببحرھم بحر کہتے ہیں سمندر کو معروف یہی ہے لیکن یہاں سمندر مراد نہیں اس لئے کہ اس کے دینے میں کوئی فائدہ نہیں بلکہ یہاں اس سے مراد وسیع زمین ہے۔

فلما قال ابن بکار کلمة معناھا اشرف ابن بکار کے شاگرد کہتے ہیں کہ مجھے اپنے استاذ ابن بکار کا لفظ تو یاد نہیں رہا کہ فلما کے بعد انہوں نے کیا فرمایا تھا البتہ یہ یاد ہے کہ اس کے معنی اشرف کے ہیں۔

باب العشر فیمایسقی من ماء السماء وبالماء الجاری

عشر میں کلی اختلاف ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وجوب عشر کے لئے کوئی نصاب شرط نہیں بلکہ ہر قلیل وکثیر میں جو زمین سے پیدا ہو عشر ہے اور صاحبین اور ائمہ ثلثہ کے نزدیک مشہور روایت لیس فیمادون خمسة اوسق صدقة کی بناء پر وجوب عشر کا نصاب پانچ اوسق ہیں اس سے کم میں عشر واجب نہیں۔ امام صاحب مما اخرجنا لکم اور فیما سقت السماء او العیون کے عموم کی وجہ سے ہر قلیل وکثیر ما اخرجتہ الارض کے اندر وجوب عشر کے قائل ہیں۔

حضرت امام بخاری حنفیہ پر رد اور جمہور کی تائید فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ جس روایت سے تم استدلال کرتے ہو وہ مطلق ہے اور دوسری روایت جس سے جمہور استدلال کرتے ہیں وہ مقید ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ مطلق مقید پر حمل کیا جاتا ہے لہٰذا یہاں بھی مطلق کو مقید پر حمل کیا جائے گا۔

حنفیہ فرماتے ہیں کہ یہ حمل وہاں ہے جہاں واقعہ متحد ہو اور ایک ہی شے سے دونوں متعلق ہوں اور یہاں عموم والی روایت اپنے عموم پر ہے اور روایت مقیدہ احتمالات شتی رکھتی ہے چنانچہ بعض حضرات کے نزدیک اس کا محمل زکوٰۃ ہے چونکہ یہ حضرات زکوٰۃ بالاوسق ادا کرتے تھے اس لیے خمسہ اوسق فرمادیا کیونکہ کمال نصاب خمسہ اوسق سے ہے۔

اوجز المسالک میں اس کے متعلق بارہ احتمالات لکھے ہیں۔ میرے نزدیک ان میں سب سے راجح احتمال یہ ہے کہ یہ حکم عاشر کے ساتھ متعلق ہے اور مطلب یہ ہے کہ اگر خمسہ اوسق سے کم ہو تو عاشر نہ لے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ فقراء براہ راست اصحاب الاموال کے پاس جاتے ہیں تو اگر عاشر عشر وصول کرلے گا تو پھر ان کے پاس کیا رہ جائے گا جو وہ فقراء کو دیں گے۔

ولم یر عمر بن عبدالعزیز فی العسل شیئا یہی مالکیہ وشافعیہ کا مذہب ہے کہ عسل میں کوئی چیز واجب نہیں ہے اور حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک عسل کے اندر عشر واجب ہے۔ فرق یہ ہے کہ ہمارے یہاں اس کا کوئی نصاب نہیں ہے اور حنابلہ کے یہاں اس

کا نصاب ہے یعنی جس پیمانہ سے عامۃ غسل کا وزن کیا جاتا ہے اس سے پانچ پیمانہ ہو جائیں۔

او کان عثریا: عثری وہ زمین ہے جو اپنی نمی کی وجہ سے زراعت کو سیراب کرتی ہو اور اس میں پانی دینے کی ضرورت نہ ہوتی ہو۔ مثلا دریا وغیرہ کے کنارے ہو۔

قال ابو عبداللہ هذا تفسیر الاول یہ ہمارے نسخوں میں اسی طرح بے محل واقع ہے کیونکہ اس کی اصل جگہ تو دوسرے باب کی روایت کے بعد ہے۔ اور وجہ اس کی یہ ہے کہ ابھی تو دوسرا آیا نہیں جو اول کی تفسیر ہو بلکہ یہی خود اول ہے تفسیر الاول ہونے کا مطلب یہ ہے کہ روایت الباب یعنی فیما سقت السماء والعیون او کان عثریا الخ مطلق ہے اور لیس فیما دون خمسة اوسق صدقة یہ مقید ہے لہٰذا یہ اس کی تفسیر ہے اور اس کے اطلاق کو مقید کرتی ہے والزیادۃ مقبولة. حنفیہ کہتے ہیں کہ ہماری روایت زیادت ثابت کر رہی ہے کیونکہ تمہاری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ مادون خمسۃ اوسق کے اندر کچھ واجب ہی نہیں ہے اور ہماری روایت مادون خمسۃ اوسق کے اندر بھی واجب کرتی ہے۔ لہٰذا ہماری روایت مثبت زیادت ہوئی۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ مثبت نافی پر مقدم ہوتی ہے لہٰذا ہماری روایت مقدم ہوگی۔

قال ابو عبداللہ هذا تفسیر الاول یہ اپنے محل پر ہے اور ٹھیک ہے جیسا کہ حاشیہ کے نسخہ میں اسی جگہ ہے۔

باب اخذ صدقة التمر عندصرام النخل

مقصد یہ ہے کہ ایجاب پکنے کے وقت ہوگا۔ خرص تو محض اس واسطے ہے تاکہ اس میں کوئی گڑبڑ نہ ہو اور کسی قسم کی کمی بیشی نہ ہو۔

وهل یترک الصبی فیمس تمر الصدقة حضرت امام بخاری فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے جو تمر حضرت امام حسن اور امام حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے لے کر رکھا تھا تو آیا یہ بات صرف ان ہی دونوں کے لئے خاص تھی ان کے سید ہونے کی وجہ سے ہے یا سب کے لئے ہے؟ چونکہ احتمال تھا اس لئے امام بخاری نے اسکی طرف لفظ ھل لا کر اشارہ فرما دیا۔

باب من باع ثماره او نخله او ارضه

مسئلہ یہ ہے کہ صرف شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ جب تک پھلوں میں سے اس کا عشر نہ نکال دیا جائے اس وقت تک کسی قسم کا استعمال جائز نہیں۔ نہ کھا سکتا ہے اور نہ ہی بیع وہبہ وغیرہ وغیرہ کر سکتا ہے اس لئے کہ ہر ہر پھل کا دسواں حصہ فقیر کا ہے لہٰذا دوسرے کا حق بلا اجازت کیسے استعمال کر سکتا ہے؟ اور کیسے اس کو بیچ سکتا ہے اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ عشر مجموعہ کے اندر واجب ہے لہٰذا اگر حساب کر کے کھائے یا تصرف کرے تو جائز ہے اس لئے کہ عشر جو ادا کرے گا وہ بھی تو حساب کر کے دے گا۔ یہ تو ہو نہیں سکتا کہ ہر ہر پھل کا دسواں دے گا۔ لہٰذا جب حساب کر کے دے گا تو اسی طرح اگر حساب کر کے استعمال کرے تو کیا حرج ہے بلکہ جائز ہے۔

حضرت امام بخاری جمہور کی تائید فرماتے ہیں اور وہ اس طرح پر کہ نبی کریم ﷺ نے بدو صلاح سے پہلے بیع ثمرت منع فرمایا ہے تو اگر جواز بیع کے لئے اخراج عشر بھی ضروری ہوتا تو اس کو بھی غایت کے اندر ذکر فرماتے۔ اور ذکر نہ فرمانا یہ دلیل ہے کہ اخراج عشر جواز تصرف کے لئے شرط نہیں ہے۔

حتی تحمار یہاں تحمار ہے۔ اور دوسری جگہ تصفر ہے، مطلب دونوں کا ایک ہی ہے کہ "پک جائے"۔

باب هل یشتری صدقته

اگر کوئی شخص کسی فقیر کو زکوٰۃ دے اور کوئی غنی اس کو خریدنا چاہے تو جائز ہے۔ یہ مسئلہ متفق علیہ ہے مگر اس میں اختلاف ہے کہ خود زکوٰۃ دینے والا اگر خریدنا چاہے تو جائز ہے یا نہیں؟ جمہور کے نزدیک جائز ہے۔ حنابلہ کے یہاں خریدنا جائز نہیں۔ حنابلہ رحمہم اللہ تعالیٰ کا استدلال حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کی بناء پر ہے جو امام بخاری نے ذکر فرمائی ہے کہ انہوں نے کسی کو گھوڑا دیا اور پھر وہ شخص اسے بیچنے لگا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے خریدنا چاہا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس خریداری کا تذکرہ کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لا تعد فی صدقتک.

جمہور فرماتے ہیں کہ اگر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ خود خریدتے تو وہ بیچارہ شرما کر حضوری میں پوری قیمت بھی نہ کہتا۔ لہٰذا اس حصہ خاصہ میں عود ہو جاتا اور بعض روایات میں ہے کہ وہ کم پر بیچ رہا تھا معاملہ کرتے وقت اور بھی رعایت کر سکتا تھا۔ ایک جواب یہ بھی ہے کہ یہ روایت خاص ہے اور لا تجوز الصدقة الا بخمسة والی راویت قولی ہے اور عام ہے۔ لہٰذا اس کا عموم قاضی ہوگا۔

باب مایذکر فی الصدقة للنبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

یہاں پر تین مسئلے ہیں:

(١) اول یہ کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر کسی قسم کا صدقہ جائز نہیں خواہ فرض ہو یا نافلہ۔ یہ جمہور امت کا مذہب ہے فانها اوساخ الناس.

(٢) لیکن آل کو دینے میں اختلاف ہے جمہور امت کے نزدیک فرض زکوٰۃ آل کے لئے ناجائز ہے اور تطوع میں اختلاف ہے۔ جمہور کے نزدیک دیا جا سکتا ہے اور بعض مالکیہ اس کا برعکس فرماتے ہیں وہ یہ کہ فرض زکوٰۃ دینی تو جائز ہے اور تطوع میں اختلاف ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر سادات غیر سادات کو دیں تو جائز ہے اور اگر غیر سادات، سادات کو دیں تو جائز نہیں۔

(٣) دوسرا اختلاف یہ ہے کہ آل کا مصداق کیا ہے؟ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک اس کا مصداق فقط بنو ہاشم ہیں اور شافعیہ کے نزدیک بنو ہاشم کے ساتھ ساتھ بنو المطلب بھی ہیں۔ مبنی ان کے قول کا یہ ہے کہ بنو المطلب حصہ ذوی القربیٰ میں سب کے نزدیک داخل ہیں لہٰذا حرمت زکوٰۃ میں بھی ان کے ساتھ ہوں گے اور حنفیہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ حرمت زکوٰۃ وصف سیادت کی وجہ سے ہے اور وہ صرف بنو ہاشم کے ساتھ ہے۔ بنو المطلب میں نہیں ہے۔ اور حنابلہ کے دونوں قول ہیں۔ ایک قول ہمارے موافق ہے دوسرا شافعیہ کے۔

باب الصدقة علی موالی ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم

ازواج مطہرات کے موالی پر صدقہ بالاتفاق جائز ہے۔

فقلت هذا ماتصدق به علی بریرة میں نے کہا تھا کہ کتاب الوصایا میں بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور نسیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایات آرہی ہیں وہ یہیں آگئیں۔ اگر حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا واقعہ مقدم ہو اور حضرت نسیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا موخر ہو تو بھی اشکال ہے اور اگر اس کا برعکس ہو تو پھر بھی اشکال ہے وہ یہ کہ اگر حضرت نسیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا واقعہ پہلے تھا تو جب ایک بار مسئلہ معلوم ہو گیا تو پھر

واقعہ بریرہ میں کیوں سوال کیا؟ اور گر حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا واقعہ مقدم ہے تو حضرت نسیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے واقعہ میں کیوں سوال کیا؟

اس کا جواب میرے نزدیک یہ ہے کہ حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا واقعہ مقدم اور حضرت نسیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا واقعہ موخر ہے اور صورت یہ ہے کہ حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر تو کسی نے صدقہ کیا تھا جس پر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے سوال کیا اور منشاء سوال یہ ہے کہ یہ صدقہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے جائز نہیں ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کا استعمال کیسے فرمائیں گے اس پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بتلا دیا کہ تبدل ملک مملوک کے اندر اثر انداز ہوتا ہے۔ اور حضرت نسیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا واقعہ موخر ہے حضرت نسیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقہ دیا تھا تو پھر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو اشکال ہوا کہ خود ہی صدقہ دے کر کیسے لے سکتے ہیں؟ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ جائز ہے۔

حاصل اس کا یہ ہے کہ حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر کسی اور نے صدقہ کیا وہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مسئلہ بتا دیا۔

باب اذا تحولت الصدقة

اوپر ایک جزئیہ تھا اس سے امام نے قاعدہ کلیہ مستنبط فرمایا کہ جب تبدل ملک ہو جائے تو اکل صدقہ جائز ہے اور یہی مسئلہ سارے ائمہ کے نزدیک ہے کہ صدقہ جب اپنے محل پر پہنچ گیا تو پھر اس کا خریدنا ہبہ وغیرہ کرنا جائز ہے۔

باب أخذالصدقة من الاغنياء

مسئلہ سنو! حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک دوسری جگہ زکوٰۃ کو منتقل کرنا جائز ہے اور مالکیہ وشافعیہ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ اب تک تو مجھ کو یہی یاد تھا کہ حنابلہ کے یہاں نقل زکوٰۃ جائز ہے مگر اب جو دیکھا تو اس کے خلاف معلوم ہوا وہ بھی شافعیہ کے ساتھ معلوم ہوتے ہیں حنفیہ کی دلیل یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں عمال جاتے رہتے تھے اور وہاں سے زکوٰۃ وصول کر کے لاتے تھے۔ ابھی باب العرض فی الزکوٰۃ کے اندر حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت گزر چکی ہے کہ انہوں نے فرمایا تم اپنے لبیس وخمیص لاؤ۔ اھون عليكم وانفع لاصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم تو اگر نقل نہیں ہوئی تھی اور وہ مدینہ منورہ میں نہیں لاتے تھے تو انفع ہونے کا کیا مطلب ہے؟

اب حضرت امام بخاری کس طرف ہیں؟ شراح متجاذب ہیں۔ شوافع اپنی طرف کھینچتے ہیں اور شراح حنفیہ اپنی طرف کھینچتے ہیں۔ شافعیہ فرماتے ہیں کہ حیث کانوا کی ضمیر اغنیاء کی طرف ہے اور مطلب یہ ہے کہ جہاں کے اغنیاء ہوں وہاں کے فقراء پر صرف کیا جائے اور شراح حنفیہ فرماتے ہیں کہ حیث کانوا کی ضمیر فقراء کی طرف رجع ہے اور مطلب یہ ہے کہ جہاں کہیں وہ فقراء ہوں ان پر خرچ کی جائے خواہ وہ وہیں ہوں جہاں کی زکوٰۃ ہے یا باہر ہوں۔

باب صلوٰة الامام

اس باب سے امام بخاری نے اہل ردت کے شبہ کو دور فرمادیا کہ صل علیهم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ یہ حکم ہر حاکم اور اور امام کے لئے ہے۔

باب مایستخرج من البحر

عنبر کی حقیقت کیا ہے؟ اس میں اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں کہ مچھلی کا پاخانہ ہے جیسے مشک دم آہو ہے اور بعض کہتے ہیں کہ مچھلی کی قے ہے اور بعض کہتے ہیں کہ سمندر کی کائی ہے جو کسی خاص جگہ جم جاتی ہے۔ جمہور علماء کے نزدیک اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ عنبر میں کوئی خمس نہیں ہے البتہ حنابلہ کے یہاں ہے۔

ان رجلا من بنی اسرائیل یہ ایک طویل قصہ ہے جس کو امام بخاری کتاب الکفالۃ میں ذکر فرمائیں گے اس قصہ کی ابتداء ان الفاظ سے ہوئی ہے انه ذکر رجلا من بنی اسرائیل سال بعض بنی اسرائیل الخ امام بخاری کا استدلال یہ ہے کہ اس شخص نے سمندر میں سے پایا اور خمس وغیرہ کچھ نہیں نکالا اگر نکالتا تو حضور اکرم ﷺ اس کا ذکر فرماتے مگر اس پر اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ وہ سمندر کا مال کہاں ہوا وہ تو ایک شخص نے بھیجا تھا اور پھر اگر وہ پرچہ نہ ہوتا تو ایک درجہ میں مانا جاتا۔ میرے والد صاحب نے جواب دیا کہ آخر لکڑی تو پائی پھر کیوں نہ دیا؟(۱)

---

(۱) باب مایستخرج من البحر: اس باب کے اندر حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اثر نقل کیا گیا ہے کہ لیس العنبر بر کاز یہی مقصود ہے اس کے اندر اختلاف ہے کہ عنبر جو کہ مستخرج من البحر ہے آیا اس کے اندر خمس ہے یعنی وہ رکاز کے حکم میں ہے یا نہیں جمہور کے نزدیک عنبر رکاز کے حکم میں سے نہیں ہے کیونکہ رکاز کے معنی ہیں جو مرکوز اور مثبت فی الارض ہو اور عنبر زمین میں مرکوز نہیں ہوتا بلکہ بحر کے اندر ہوتا ہے لہٰذا وہ رکاز نہیں ہے اور اس کے اندر کسی قسم کا خمس وغیرہ بھی نہیں ہے امام احمد بن حنبل کے نزدیک وہ رکاز کے حکم میں ہے اور اس کے اندر خمس واجب ہے اور وہ حضرت حسن بصری کے قول وفی العنبر واللؤلؤ الخمس سے استدلال کرتے ہیں لیکن امام بخاری جمہور کے ساتھ ہیں اس لئے امام احمد کے قول پر رد کرنے کے لئے فرماتے ہیں کہ وانما جعل النبی ﷺ فی الرکاز الخمس جس کا خلاصہ یہ ہے کہ رکاز کے اندر اس وجہ سے ہے کہ وہ زمین کے اندر سے نکلتا ہے اور مثبت فی الارض ہوتا ہے اور عنبر رکاز نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ تو پانی سے نکلتا ہے۔ آگے چل کر امام بخاری نے یہ قصہ وقال اللیث حدثنی جعفر ابن ربیعة سے بیان فرمایا اور اس سے خمس نہ ہونے پر استدلال فرمایا خلاصہ اس قصہ کا یہ ہے کہ بنی اسرائیل میں سے ایک آدمی نے کسی سے قرض لیا اس نے وکیل طلب کیا اس نے کہا کہ اللہ وکیل ہے اس نے کہا کہ کوئی کفیل دے اس نے کہا کہ اللہ کفیل ہے اس نے کہا کہ کوئی گواہ پیش کر تو اس نے کہا کہ اللہ شاہد ہے اس پر اس صاحب مال نے ایک ہزار اشرفیاں مدت معینہ کے وعدہ پر دیدیں وہ شخص لے کر اپنے مکان چلا گیا جو دریا کے پار تھا جب مدت معینہ گزر گئی اور وہ شخص روپیہ واپس کرنے نہ آیا تو اس صاحب مال نے سوچا کہ باہر نکل کر تلاش کرنا چاہئے کہ کیا بات پیش آئی چنانچہ وہ دریائے ساحل پر آپہنچا کہ شاید کوئی کشتی اس کی طرف سے آئے لیکن وہاں سے کچھ نہیں آیا البتہ ایک لکڑی بہتی ہوئی آرہی تھی اس نے خیال کیا کہ گھر کے ایندھن کے لئے کم از کم اس کو بچ لوں اس کو گھر لا کر ایندھن بنانے کے لئے دو ٹکڑے کرنے کا ارادہ کیا اور جو اس پر مارا تو اس کے اندر سے اشرفیوں کی آواز آئی اس نے جو کھولا تو اس کے اندر ایک ہزار اشرفیاں تھیں اور ایک پرچہ تھا اس قرض لینے والے کی طرف سے کہ بھائی ادھر سے کوئی جانے والا ملا نہیں اور میں نے خدا کے بھروسہ پر تجھ سے مدت معینہ کے لئے روپیہ لیا تھا اب وقت پورا ہو گیا ہے اور واپس کرنے کا کوئی راستہ نہیں لہٰذا میں اس لکڑی کے اندر رکھ کر روانہ کر رہا ہوں جس کی کفالت پر میں نے روپیہ لیا ہے وہ خود سے پہنچا دے گا، بہر حال امام بخاری کا استدلال اس سے ہے کہ یہاں وہ روپیہ مستخرج من البحر ہے لیکن اس سے خمس نہیں لیا لہٰذا اگر وہ رکاز کے حکم میں ہوتا تو خمس لیا جاتا لیکن اس پر اعتراض کیا گیا کہ یہ تو اس کا قرض تھا اس کے اندر خمس کا کیا مطلب ہے؟ لیکن میرے نزدیک اس کا جواب یہ ہے کہ امام کا استدلال اس روپیہ سے نہیں بلکہ مطلق اس لکڑی سے ہے کہ وہ تو اس کے قرض سے خارج اور مستخرج من البحر ہے تو اس لکڑی کا خمس واجب ہونا چاہئے کیونکہ رکاز کے اندر کوئی نصاب تو متعین ہے نہیں لہٰذا اگر ایک لکڑی ملے تو اس کا بھی خمس نکلے گا اور یہاں لکڑی سے خمس نہیں نکالا لہٰذا معلوم ہوا کہ مستخرج من البحر خواہ وہ عنبر ہو یا کچھ اور اس کے اندر خمس نہیں اور وہ رکاز کے حکم میں نہیں ہے۔ (س)

باب في الركاز الخمس

اس میں تو کوئی اختلاف نہیں ہے کہ رکاز میں خمس ہے مگر اس میں اختلاف ہے کہ رکاز کی حقیقت کیا ہے؟ حنفیہ کے نزدیک رکاز مثبت فی الارض کو کہتے ہیں۔ خواہ وہ کسی نے رکھا ہو یا خود پیدا ہو بلکہ حقیقی رکاز وہی ہے جو خود پیدا ہوا ہو اور جو کسی نے رکھا ہو وہ تو موضوع ہے لہٰذا ان کے نزدیک معدن رکاز ہے۔ حنفیہ کے نزدیک دفین جاہلیت ومعدن دونوں رکاز ہیں۔ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک رکاز کا مصداق دفین ہے اور اس میں خمس ہے اور معدن میں زکوٰۃ ہے اور حولان حول شرط نہیں ہے۔

حضرت امام بخاری (المعدن جبار وفي الركاز الخمس) سے اس مسئلہ پر استدلال فرماتے ہیں کہ معدن رکاز نہیں ہے کیونکہ اگر معدن رکاز ہوتا تو (وفي الركاز الخمس) کہنے کی کیا ضرورت ہے اس کی جگہ (وفيه الخمس) فرماتے۔

حنفیہ کی طرف سے اس کے دو واضح جواب دیئے گئے ہیں ایک تو یہ کہ اگر فيه الخمس فرماتے تو پھر خمس دفین میں نہ رہتا بلکہ معدن کے ساتھ خاص ہو جاتا۔ یہ تو میرا جواب ہے۔ اور دوسرا مشہور جواب یہ ہے کہ یہاں دو حکم الگ الگ بیان کرنے ہیں المعدن جبار سے تو یہ حکم بیان فرمایا کہ اگر معدن کے کنارے وغیرہ گرنے سے کوئی شخص مرجائے تو صاحب معدن پر کچھ واجب نہیں اور دوسرا حکم یہ بتلایا کہ اس میں خمس ہے۔

وقال الحسن الخ یہ تفریق صرف امام حسن کا مذہب ہے ائمہ میں سے کسی نے اس کو اختیار نہیں کیا۔

وقال بعض الناس یہ لفظ تمام بخاری شریف میں چوبیس جگہ آیا ہے اور کتاب الحیل میں اس لفظ کا استعمال زیادہ ہوا ہے مشہور یہ ہے کہ بعض الناس سے امام ابوحنیفہ مراد ہوتے ہیں اور اس سے امام ابوحنیفہ پر اعتراض کرنا مقصود ہوتا ہے۔ لیکن یہ کہنا اکثری طور پر صحیح ہے۔ کلی طور پر صحیح نہیں۔ کیونکہ حنفیہ کے علاوہ اور بھی حضرات ایسے ہیں جن پر قال بعض الناس کہہ کر اعتراض کیا گیا ہے۔ اور کتاب الھبۃ میں ایک اجماعی مسئلہ پر یہ لکھا گیا ہے۔

بہر حال امام بخاری فرماتے ہیں کہ بعض لوگ معدن کو دفین جاہلیت کی طرح رکاز مانتے ہیں اور ماننے کی وجہ یہ ہے کہ ان کا استدلال ارکز المعدن سے ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ اس سے کوئی چیز نکلے تو چونکہ ارکز المعدن کہا جاتا ہے اس لئے انہوں نے رکاز کو معدن کے ساتھ بھی عام کر دیا۔ حالانکہ جب کوئی زیادہ مالدار ہو جاتا ہے اس وقت بھی ارکــــزت کہا جاتا ہے لہٰذا وہاں بھی خمس واجب کرنا چاہئے۔

شراح حنفیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے رکاز کی تعریف تو حنفیہ کے مذہب کے موافق کی مگر تعلیل صحیح نہیں ہے نقل میں غلطی ہوئی۔ ہمارا استدلال اس سے نہیں ہے جو امام بخاری نے ذکر فرمایا ہے بلکہ ہمارا استدلال رکــاز بمعنی مثبــت فــي الارض سے ہے صاحب قاموس نے لکھا ہے رکاز مثبت فی الارض کو کہتے ہیں لہٰذا اب ہم پر سرے سے کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ کیونکہ تجارت وغیرہ میں نفع یہ مثبت فی الارض نہیں ہے۔

ثم ناقض وقال لاباس ان يكتمه الخ یہ حضرت امام بخاری علیہ الرحمۃ کا دوسرا اعتراض ہے وہ یہ کہ اولاً تو اتنی تعمیم کی کہ معدن کو

بھی رکاز بنادیا اور اب یہ کہنے لگے کہ چاہے چھپالے اور خمس نہ ادا کرے۔ حنفیہ فرماتے ہیں کہ یہ تناقض نہیں ہے بلکہ امام بخاری کو نقل کرنے میں غلطی ہوئی۔ ہمارے یہاں مسئلہ وہ نہیں ہے جو امام بخاری نے نقل کیا بلکہ یہ ہے کہ چونکہ خمس بیت المال کے لئے ہے اور اس میں سارے مسلمانوں کا حق ہے خود اس شخص کا بھی حق ہے جس نے رکاز پایا ہے لہٰذا وہ اگر اپنا حق چھپالے اور بیت المال میں داخل نہ کرے تو یہ جائز ہے کیونکہ اس نے تو اپنا حق لیا ہے۔

باب قول الله تعالىٰ وَالْعَامِلِيْنَ عَلَيْهَا الخ

مقصد باب یہ ہے کہ عاملین بھی مصارف زکوٰۃ میں ہیں مگر امام کو چاہئے کہ وہ عاملین کے حال احوال کی نگہداشت رکھے کہیں وہ گڑبڑ اور خرد برد نہ کرنے لگیں۔

ابن اللتبية اس کو بالالف اور باللام دونوں طرح سے ضبط کیا گیا ہے۔

باب استعمال الصدقة

اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں آیت شریفہ

اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِيْنِ کے ذیل میں زکوٰۃ کے آٹھ مصارف بیان فرمائے ہیں۔ شافعیہ کے نزدیک اقسام ثمانیہ مذکورہ فی الآیۃ پر صرف کرنا ضروری ہے اور بقیہ ائمہ کے نزدیک یہ ضروری نہیں خواہ سب کو دے یا بعض کو دے۔

امام بخاری جمہور کی تائید فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے ابل الصدقة ابن السبیل کو دے دیا اگر سب کو دینا ضروری ہوتا تو صرف ابن السبیل کو دینے پر اکتفا نہ فرماتے۔ فقطع ایدیھم یہ حضور اقدس ﷺ نے مکافات کے طور پر کیا تھا اور پھر جب مثلہ منسوخ ہوا تو یہ بھی منسوخ ہو گیا۔

باب وسم الامام ابل الصدقة

چونکہ داغ دینا مثلہ ہے اور مثلہ ممنوع ہے اس لئے یہاں سے بتلاتے ہیں کہ ضرورت کی وجہ سے داغ دینا جائز ہے۔ اور امام کی قید اتفاقی ہے احترازی نہیں جو غایت اہتمام کے لئے لگائی گئی ہے کہ امام کو یہ مہتم بالشان کام خود کرنا چاہئے۔

باب صدقة الفطر

صدقۂ فطر جمہور کے نزدیک فرض ہے وھو رای البخاری (جمہور کے نزدیک فرض وواجب ایک ہی معنی میں ہے اور حنفیہ کے نزدیک دونوں الگ ہیں) اور حنفیہ کے نزدیک واجب ہے اور بعض سلف کے نزدیک سنت ہے۔ اس میں اختلاف ہے کہ فطر سے کونسا فطر مراد ہے؟ حنابلہ کے نزدیک رمضان کے اخیر دن کی شام کا غروب مراد ہے اور حنفیہ کے نزدیک عید کی صبح صادق کا طلوع مراد ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ شام کا فطر تو روز رہتا ہے اور سارے رمضان رہتا ہے پھر اس کی کیا خصوصیت ہے لہٰذا اس سے مراد طلوع صبح صادق لیوم العید ہے اور یہی دونوں قول بقیہ دونوں ائمہ کے ہیں۔

اصل اختلاف حنابلہ وحنفیہ کا ہے اور ثمرۂ اختلاف اس طرح ظاہر ہوگا کہ ایک شخص عید کی رات میں مرگیا تو اس پر حنابلہ کے نزدیک صدقۃ الفطر واجب ہوگیا اور اس کے مال سے ادا کیا جائے گا اور حنفیہ کے نزدیک واجب نہیں ہوا کیونکہ وقت وجوب ابھی آیا ہی نہیں۔ اور اگر کوئی بچہ عید الفطر کی رات میں پیدا ہوتو حنفیہ کے نزدیک اس کی طرف سے صدقۃ الفطر ادا کیا جائے گا اور حنابلہ کے نزدیک ادا نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ اس پر وقت وجوب ہی نہیں آیا۔ اور وہ وقت وجوب کے بعد پیدا ہوا۔ اور حنفیہ کے نزدیک واجب ہوگا۔ لکونہ موجودا فی وقت الوجوب.

حضرت امام بخاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی عادت شریفہ معلوم ہوچکی ہے کہ جب کسی روایت سے کئی مسئلے ثابت ہوتے ہیں تو ان پر مستقل ابواب باندھ کر تنبیہ فرماتے ہیں۔ یہاں جو روایت باب صدقة الفطر کے ندر ذکر کی ہے اس سے مسائل مختلفہ ثابت ہوتے ہیں اس لئے حضرت امام نے ہر ایک پر ابواب مستقلہ قائم فرمادیئے اور روایت ایک ہی ذکر فرمائی۔

باب صدقةالفطر علی العبد وغیرہ

حنفیہ کے نزدیک مسئلہ یہ ہے کہ باپ کے ذمہ جیسے اپنی اولاد صغار کی طرف سے صدقہ الفطر ادا کرنا ضروری ہے اسی طرح آقا کے ذمہ اپنے غلاموں کی طرف سے صدقۃ الفطر ادا کرنا ضروری ہے خواہ وہ مسلمان ہوں یا نہ ہوں لان وجوب الصدقة من کل رأس یمونه ویلی علیه من غیر تخصیص المسلم من الکافر فیجب علیهم الاداء عنهم اور ائمہ ثلثہ کے نزدیک صرف عبد مسلم کا صدقۃ الفطر آقا کے ذمہ ادا کرنا ضروری ہے اس لئے کہ سرکار دوعالم ﷺ نے مسلمین کی قید لگائی ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ قید وجوب کے اعتبار سے ہے یعنی واجب مسلم آقا پر ہے بظاہر امام بخاری ائمہ ثلثہ کے ساتھ ہیں اسی لئے من المسلمین کی قید ترجمہ میں ذکر فرمائی۔

صاعا من تمر او صاعا من شعیر اس میں اختلاف ہے کہ جو لفظ او اس روایت کے اندر آتا ہے وہ کیا ہے؟ حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک او تخییر کے لئے ہے یعنی چاہے یہ ادا کرے اور چاہے یہ ادا کرے۔ اور مالکیہ شافعیہ کے نزدیک تنویع کا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ان حضرات کے نزدیک صدقہ فطر غالب قوت البلد سے ادا کیا جائے گا۔ حضرت امام بخاری نے اس سے کوئی تعرض نہیں فرمایا کہ او کس کے لئے ہے تنویع کیلئے ہے یا تخییر کے لئے۔ میری اپنی رائے یہ ہے کہ امام بخاری علیہ الرحمۃ کے نزدیک یہ او ترتیب کے لئے ہے جیسا کہ بعض سلف سے منقول ہے۔ (۱)

باب صدقة الفطر صاعا من طعام

طعام کا اطلاق عام ہے ہر غلہ پر ہوتا ہے مگر اس وقت عام اطلاق گیہوں پر ہوتا ہے۔ اسی لئے بعض علماء نے اس سے گیہوں مراد

---

(۱) باب صدقة الفطر علی العبد وغیرہ من المسلمین ترجمۃ الباب میں من المسلمین کی قید لگا کر امام بخاری نے جمہور کی تائید فرمائی ہے جمہور کا استدلال یہ ہے کہ جب وہ کافر ہے تو وہ عبادت کا مکلف نہیں ہے لہٰذا اس پر صدقہ واجب نہیں ہے اور حنفیہ کہتے ہیں کہ جو شخص اس کی مؤونت برداشت کرتا ہے اس کا مسلمان ہونا کافی ہے۔ (س)

لے کر ایک صاع گیہوں کا واجب ہونا بتلایا ہے اگر گیہوں سے ادا کرے۔ مگر حنفیہ کا مذہب اور حنابلہ کی ایک روایت یہ ہے کہ سُنن کی روایت کی بناء پر جس میں نصف صاع گیہوں ادا کرنے کا ذکر ہے، نصف صاع گیہوں واجب ہے۔

او صاعا من اقط روایت کے اندر اُقط کا لفظ آیا ہے مگر امام بخاری نے اس پر کوئی ترجمہ نہیں باندھا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اُقط کے اندر صاع کا دینا معمول بہا نہیں ہے جیسا کہ جمہور کا مذہب ہے بلکہ قیمت دی جائے گی۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ بہت سی روایات صحیح ہوتی ہیں مگر معمول بہا نہیں ہوتیں۔

فلما جاء معاویة وجاء السمراء قال اری مدا من هذا یعدل مدین اسی کے مثل حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی منقول ہے بلکہ حضور اکرم ﷺ سے بھی نصف صاع ہونا منقول ہے۔ (۱)

باب الصدقة قبل العيد

یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ صدقۃ الفطر عید سے پہلے ادا کرنا اولیٰ ہے، جمہور کا بھی یہی مذہب ہے اور بعض ظاہریہ کے نزدیک واجب ہے اگر عید کے بعد ادا کیا جائے تو وہ ادا نہ ہوگا بلکہ قضا ہوگا۔

باب صدقةالفطر على الحر والمملوك

اس سے قبل باب صدقة الفطر علی العبد وغیرہ میں امام بخاری نے من المسلمین کی قید لگائی ہے اور اس باب میں المملوک کے بعد من المسلمین کی قید نہیں لگائی اب شراح شافعیہ کی رائے تو یہ ہے کہ چونکہ پہلے قید لگا چکے ہیں اس لئے اسی پر اکتفا فرمالیا۔ اور شراح حنفیہ لکھتے ہیں کہ امام بخاری کی عادت معلوم ہے کہ بسا اوقات ان کی کسی مسئلہ میں کوئی رائے ہوتی ہے اور وہ بدل جاتی ہے تو اس پر بھی باب باندھ دیتے ہیں جیسا کہ پہلے امام بخاری کو عرض اسلام علی الصبی میں تردد تھا باب باندھا هل یعرض الاسلام علی الصبی اس کے بعد جب تیقن ہو گیا کہ اسلام پیش کیا جائے گا تو دوبارہ ان الفاظ کے ساتھ باب منعقد فرمایا کیف

---

(۱) باب صدقة الفطر صاعا من تمر : ظاہریہ کے نزدیک صدقہ فطر صرف صاع تمر ہے یہی دینا پڑے گا کیونکہ اکثر روایات کے اندر اس کا ذکر ہے لہٰذا جس کے پاس تمر نہ ہو وہ خرید کر دے گا۔ مصنف نے تمر، زبیب، شعیر کا باب الگ الگ منعقد فرمایا ہے اور روایات کے اندر بھی یہ الفاظ صراحۃ آئے ہیں اور ان کے ساتھ طعام کا لفظ بھی آیا ہے اب اس کے اندر اختلاف ہے کہ اس طعام سے مراد کیا ہے شافعیہ کے نزدیک اس سے مراد گیہوں ہے یہی مالکیہ کا مذہب ہے حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ گیہوں پر نص نہیں ہے لہٰذا خاص وہی اس کا مصداق نہیں ہے اب مالکیہ شافعیہ کے نزدیک گیہوں کا بھی ایک ہی صاع صدقہ فطر کے اندر واجب ہوگا۔ حنفیہ کے نزدیک نصف صاع ہوگا چنانچہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں یہی حکم عام تھا اس پر وہ لوگ کہتے ہیں کہ یہ تو بعد کی پیداوار ہے حضور ﷺ کے زمانہ میں صاع تھا ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ یہاں حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف نسبت محض اس وجہ سے ہے کہ ان کے زمانہ میں گیہوں کثرت سے آنے لگا تھا ورنہ یہ خود حضور اقدس ﷺ سے منقول ہے چنانچہ سنن کی متعدد روایات کے اندر نصف صاع من بر کی تصریح ہے یہی حنابلہ کی روایت مشہورہ ہے اب یہ بات یاد رکھو کہ روایات کے اندر اور اشیاء کے ساتھ اقط (پنیر) کا لفظ بھی آیا ہے امام بخاری نے تمام اجزاء روایت پر باب منعقد فرمائے لیکن اقط پر منعقد نہیں فرمایا کیونکہ جمہور کے نزدیک اقط میں صاع، نصف صاع واجب نہیں ہوتا بلکہ قیمت کے حساب سے صدقہ ہوگا۔ (س)

یعرض الاسلام علی الصبی ایسے ہی پہلے ذراری مشرکین میں تردد تھا تو اس کا باب کتاب الجنائز میں باندھا اور پھر جب جزم ہو گیا تو اس کو کتاب التفسیر میں ذکر فرمایا۔

تو اس طرح یہاں اولا امام بخاری کی رائے یہ تھی کہ صرف عبید مسلمین کی طرف سے ادا کرنا چاہئے مگر بعد میں رائے بدل گئی اور عام ہو گئی اس لئے مسلمین کی قید نہیں لگائی۔ مگر مجھے اشکال یہ ہے کہ ان پہلی ذکر کردہ مثالوں میں تو یہ کہنا صحیح ہے کہ رائے بدل گئی اس لئے دوسرا باب منعقد فرمادیا مگر یہاں اس موقعہ پر یہ بات صحیح نہیں ہوئی کیونکہ اگر اتنی جلدی رائے بدل گئی تو پھر المسلمین کی قید اڑا دیتے۔ اس لئے میرے نزدیک یہ جواب کچھ نہیں بلکہ میرے نزدیک اس باب سے ایک اور مسئلہ بیان فرمارہے ہیں جس پر پہلا مسئلہ مسلمین کی قید والا متفرع ہے اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ اس میں اختلاف ہے کہ آقا پر اس کے عبید کی طرف سے ابتداءً واجب ہوتا ہے یا ابتداءً عبید پر واجب ہوتا ہے اور پھر آقا کے ذمہ ان کی طرف سے ادا کرنا ضروری بن جاتا ہے۔ اگر آقا پر ابتداءً واجب ہوتا ہے تو پھر اس صورت میں عبید کے اندر مسلم وغیر مسلم کی تفریق نہ ہوگی بلکہ ہر ایک کی طرف سے آقا کے ذمہ واجب ہوگا۔ کیونکہ وہ اپنے مسلمان ہونے کی وجہ سے اہل وجوب ہے اور اس کے اندر کوئی تفریق مسلم وغیر مسلم کی نہیں ہے۔ اور اگر اولا تو عبید پر واجب ہو اور ثانیا آقا پر واجب ہو تو پھر صرف عبید مسلمین کی طرف سے ادا کرنا ضروری ہوگا کیونکہ اہل خطاب وہی ہیں کافر اس کے مخاطب واہل نہیں امام بخاری نے اس شق ثانی یعنی اولا عبید پر واجب ہوتا ہے کی تائید فرمائی ہے کہ وجوب صدقۃ الفطر حر ومملوک پر ہے اس میں کوئی تفریق نہیں کہ حر پر اولا اور بالذات ہو اور موالی وغلمان پر ان کے واسطے سے ہو۔

وقال الزهری فی المملوکین للتجارة زکوٰۃ کا دینا تو اجماعی مسئلہ ہے مگر حنفیہ کے نزدیک صدقۃ الفطر واجب نہیں ہے۔

وکان ابن عمر رضی الله عنهما یعطیها الذین یقبلونها اس کے دو مطلب ہیں ایک تو یہ کہ جو فقیر مل جاتا اور وہ اس کا اہل ہوتا تو اسی کو دیدیتے۔ اس مطلب کی صورت میں ان لوگوں کی تائید ہوگی جو یہ کہتے ہیں کہ بیت المال میں صدقۃ الفطر جمع کرنا ضروری نہیں ہے خود ادا کردینا کافی ہے۔ اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ ان عمال کو دیتے تھے جو بامر سلطانی صدقۃ الفطر کی وصولیابی کے لئے پھرتے تھے۔ اس معنی ثانی کی تائید وکانوا یعطون قبل الفطر بیوم اویومین سے ہوتی ہے وہ اس طور پر کہ اگر غرباء فقراء کو دینا مراد ہو تو پھر ایک دو دن پہلے دینے کی کیا ضرورت ہے بلکہ عید ہی کے دن دیدے یہ تو عمال کے لئے ہے کہ وہ ہر جگہ عید کے دن نہیں پہنچ سکتے بلکہ کہیں عید کے دن اور کہیں ایک دو دن پہلے پہنچیں گے۔ اسی روایت کی بناء پر حنابلہ کے نزدیک تعجیل صدقة الفطر بیوم اویومین جائز ہے اور یہی مالکیہ کا ایک قول ہے اور شافعیہ کے نزدیک رمضان کے اندر اندر تعجیل جائز ہے۔ اور حنفیہ کے نزدیک جب مالک نصاب ہو گیا تو ادا کرنا جائز ہے۔ مالکیہ کی ایک روایت یہ ہے کہ عید سے پہلے دینا جائز نہیں۔

باب صدقة الفطر علی الصغیر والکبیر

بعض تابعین مثلاً حضرت ابن المسیب وغیرہ کا مذہب یہ ہے کہ صغیر پر صدقۃ الفطر نہیں کیونکہ وہ مکلف نہیں اور ابن حزم کے نزدیک اگر صغار مالدار ہوں تو ان کے مال میں واجب ہے اور اگر فقیر ہوں تو ساقط ہو جائے گا اور جمہور کے نزدیک باپ پر مطلقاً ضروری

ہے حنفیہ کہتے ہیں کہ جیسے صغیر کے لئے غنی وفقیر ہونے کا کوئی فرق نہیں ہے باپ کے ذمہ واجب ہے اسی طرح غلام کے اندر بھی کوئی فرق نہیں ہے خواہ مسلمان ہو یا کافر بس آقا کے ذمہ ضروری ہے۔

یزکی مال الیتیم یہ مسئلہ تبعاً ذکر فرمادیا ائمہ ثلثہ کے نزدیک مال یتیم میں زکوٰۃ واجب ہے اور حنفیہ کے نزدیک واجب نہیں ہے اور بعض سلف کے نزدیک یتیم کے مال کا حساب لگاتا رہے بالغ ہونے کے بعد اس کو اطلاع کردے ولی خود زکوٰۃ ادا نہ کرے۔ حافظ ابن حجر علیہ الرحمۃ کے نزدیک براعۃ الاختتام لفظ "**حدیث**" **وارد فی الحدیث** سے ہے۔

کتاب المناسک

مَنَاسِک مَنْسَکٌ کی جمع ہے یہ ظرف اور مصدر میمی دونوں ہوسکتا ہے۔

باب وجوب الحج و فضله

حج کے معنی ہیں قصد کرنا یا شئے معظم کا قصد کرنا اس کی فرضیت میں مختلف اقوال ہیں اور ٦ ھ سے لے کر ١٠ ھ تک اقوال ملتے ہیں۔ اگر اس کی فرضیت ٦ ھ میں مان لیں تو اشکال ہوگا کہ نبی کریم ﷺ نے چار سال تک کیوں تاخیر فرمائی؟ اور کیوں ١٠ ھ میں حج کیا۔ جو لوگ وجوب علی التراخی کے قائل ہیں جیسے حنفیہ تو یہ ان کی دلیل ہوگی۔ لیکن جمہور کہتے ہیں کہ تاخیر کی وجہ یہ ہوئی کہ نسی کی وجہ سے ایام حج اپنے وقت پر نہیں آتے تھے اس لئے حضور اکرم ﷺ نے تاخیر فرمائی تا آنکہ وہ اپنے وقت پر آ گیا۔

حج کی فرضیت کس آیت سے ہے؟ بعض کے نزدیک وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ سے فرضیت ثابت ہوتی ہے اور بعض کے نزدیک وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِيْنَ سے کیونکہ جس چیز کا ترک کفر ہوگا وہ فرض ہی ہوسکتا ہے۔

فجعل الفضل ينظر اليها الخ اس عورت کو تو حضرت فضل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف دیکھنا ضروری تھا کیونکہ حضور اکرم ﷺ ان ہی (حضرت فضل رضی اللہ تعالیٰ عنہ) کے پاس تھے۔ مگر حضرت فضل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اس کی طرف چونکہ دیکھنا ناجائز تھا اس لئے حضور اقدس ﷺ نے ان کے منہ کو پھیرا۔

اب سوال یہ ہے کہ حضرت فضل رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان کی طرف کیوں دیکھ رہے تھے؟ بعض لوگوں کی رائے ہے کہ شہوت سے دیکھ رہے تھے۔ میرے نزدیک یہ چیز حضرت فضل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شان سے بہت بعید ہے کہ وہ ایک اجنبیہ کو شہوت سے دیکھیں۔ لہٰذا میرے نزدیک اس دیکھنے کی وجہ یہ ہے کہ مسئلہ یہ ہے کہ عورت اور مرد کو ایک دوسرے کی طرف شہوت سے دیکھنا ناجائز ہے۔ عورت مرد کو بلا شہوت دیکھ سکتی ہے لیکن مرد عورت کی طرف نہیں دیکھ سکتا خواہ بغیر شہوت ہی کے ہو۔ تو وہ صحابیہ تو دیکھتی رہیں تھیں کیونکہ ان کے لئے جائز تھا اور حضرت فضل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بغیر شہوت کے بھی دیکھنا ناجائز تھا اس لئے آپ ﷺ نے ان کا رخ موڑ دیا۔ جو حضرات مطلقاً ایک دوسرے کی طرف نظر کرنے کو حرام بتلاتے ہیں خواہ شہوت سے ہو یا بلا شہوت کے ان کا مستدل ابوداؤد شریف کی وہ روایت ہے جس میں آتا ہے کہ حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا حضرت ابن ام مکتوم کی طرف دیکھنے لگیں تو آپ نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر نکیر فرمائی۔ ان دونوں نے عرض کیا کہ حضور وہ تو ہم کو نہیں دیکھ رہے ہیں تو نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ وہ تو نابینا ہیں تم تو نابینا نہیں ہو۔ تو یہاں حضور اقدس ﷺ کا منع فرمانا صاف دلیل ہے مطلقاً عدم جواز کی۔ مگر اس مستدل کا جواب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو حبشیوں کا کھیل دکھلایا تھا جب کہ وہ مسجد میں کھیل رہے تھے۔

ادرکت ابی شیخا کبیرا مسئلہ یہ ہے کہ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک قادر بالغیر قادر شمار نہیں ہوتا اور صاحبین و امام شافعی و احمد کے نزدیک قادر بالغیر قادر شمار ہوتا ہے مطلب اس کا یہ ہے کہ ایک شخص روپیہ پیسہ والا تو ہے مگر وہ کسی اور عذر کی وجہ سے حج نہیں کرسکتا مثلاً لنگڑا ہے یا اندھا ہے تو حضرات صاحبین و شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک اگر اس کے پاس اتنا روپیہ ہو کہ وہ دو آدمی کا سفر خرچ برداشت کرسکتا

ہے تو اس پر حج فرض ہے اور حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک اس پر حج کرنا ضروری نہیں اور اس پر فرض بھی نہیں۔
اب یہ روایت شافعیہ وغیرہ کے تو موافق ہے وہ حضرات یہ کہہ دیں گے کہ اس کے پاس دو آدمیوں کا سفرخرچ تھا اور وہ قادر بالغیر تھا اس لئے اس پر حج فرض ہو گیا مگر حنفیہ و مالکیہ پر اشکال ہوتا ہے کیونکہ جب وہ شیخ کبیر تھا تو اس پر حج کیوں کر فرض ہوا؟ اس کا ان کی طرف سے جواب یہ ہے کہ تقدیر کلام یہ ہے ادر کت ابی وصار شیخا کبیرا یعنی زمانہ صحت میں اس پر فرض ہوا مگر اس نے حج نہیں کیا اور اب بالکل شیخ کبیر ہو گیا۔ واللہ اعلم (۱)

باب قول اللہ تعالیٰ یَأْتُوکَ رِجَالًا الآیة

اس آیت شریفہ کی بناء حضرت امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک دیہات والوں پر جو پیدل چلنے کے عادی ہوں اور پیدل چلتے رہتے ہوں ان کے اوپر حج فرض ہونے کے لئے راحلہ کی شرط نہیں ہے بلکہ اگر کھانے پینے کا سامان ہو جائے تو ان پر حج فرض ہے۔ اور بقیہ ائمہ کے نزدیک فرضیت حج کے لئے راحلہ شرط ہے اس لئے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نصًا راحلہ کا ہونا منقول ہے۔ چنانچہ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا ماالسبیل؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا الزادو الراحلة۔
یہاں امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں آیت ذکر فرمائی ہے اور روایت ذکر فرمائی کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے راحلہ پر سوار ہو کر حج فرمایا۔ اب سوال یہ ہے کہ امام بخاری کی غرض کیا ہے؟ بعض علماء کی رائے ہے کہ پیدل اور سوار ہو کر حج میں مساوات ثابت فرمارہے ہیں اور وہ اس طور پر کہ آیت کریمہ میں پیدل چلنے کو مقدم فرمایا ہے جس سے پیدل چلنے کی افضلیت معلوم ہوتی ہے اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے سواری پر حج فرمایا ہے اس سے سواری پر حج کرنے کی فضیلت معلوم ہوتی ہے تو دونوں مل کر برابر ہو گئے۔ اور بعض علماء کی رائے ہے کہ ترجمۃ الباب کی غرض سوار ہو کر حج کرنے کی افضلیت بیان کرنی ہے اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی ثابت ہے ولا یختار الاالافضل اور بعض کی رائے ہے کہ پیدل چلنے کی افضلیت بیان کرنی ہے کیونکہ آیت کے اندر اس کو مقدم فرمایا ہے۔ اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے سواری پر اس لئے حج فرمایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایسر کو اختیار فرماتے تھے۔

باب الحج علی الرحل

رحل کے معنی کجاوہ کے ہیں۔ امام بخاری نے رحل پر حج کرنے کا ترجمہ باندھ کر اشارہ فرمادیا کہ حج میں تقشف ہونا چاہئے کیونکہ

---

(۱) باب وجوب الحج. لایثبت علی راحلته افاحج عنه ضعف کی وجہ سے سواری پر بیٹھنے کی قدرت نہیں رکھتا اب اشکال یہ ہے کہ ایسے معذور پر حج کیسے فرض ہوا؟ اس کا جواب ایک یہ ہے کہ ایجاب پہلے ہو چکا تھا بعد میں کمزوری اور بڑھاپے سے یہ حالت ہوگئی لیکن یہ تاویل جب ہوگی جب یہ کہا جائے کہ حج 10ھ سے قبل فرض ہوا ہے ورنہ یہ جواب غلط ہو جائیگا دوسرا جواب یہ ہے کہ اس مسئلہ کے اندر اختلاف ہے کہ قادر بالغیر قادر ہے یا نہیں مالکیہ حنفیہ کے نزدیک قادر نہیں ہے اور صاحبین حنابلہ وشافعیہ کے نزدیک وہ قادر ہے لہٰذا ایجاب اس شخص پر اگرچہ اس حالت کے اندر ہے لیکن چونکہ قادر بالغیر ہے یعنی اس کے پاس اتنا روپیہ ہے کہ دوسرے لوگوں کو مدد کے لئے ساتھ لے جا کر حج کر سکتا ہے لہٰذا اس پر حج فرض ہو گیا آگے اس عورت نے پوچھا افاحج عنه یہ دوسرا مسئلہ ہو گیا کہ حج بدل وہ شخص کر سکتا ہے جو اپنا حج نہ کئے ہوئے ہو یا نہیں کر سکتا امام شافعی کے نزدیک نہیں کر سکتا اور جمہور کے نزدیک مع الکراہت جائز ہے یہ حدیث ہماری اور جمہور کی دلیل اور شوافع کے خلاف ہے کیوں کہ یہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ شرط نہیں لگائی کہ پہلے تم حج کرلو۔ (س)

سفر حج عشق ہے لہٰذا اس میں تنعم نہ ہونا چاہئے۔

حج انس علی رحل ولم یکن شحیحا یعنی بخل کی وجہ سے رحل پر حج نہیں فرمایا بلکہ صرف حضور اقدس ﷺ کے اتباع میں ایسا کیا۔

وکانت زاملة زاملہ اس ناقہ کو کہتے ہیں جس پر سامان وغیرہ رکھا جائے۔ عرب کا قاعدہ ہے کہ ایک پر سامان رکھتے ہیں اور دوسرے اونٹ پر خود سوار ہوتے ہیں۔ مگر نبی اکرم ﷺ نے سامان کم ہونے کی بناء پر ایک ہی اونٹ پر سامان رکھا اور اسی پر سوار بھی ہو گئے۔ مگر میری اس تقریر پر ابوداؤد باب المحرم یودب والی روایت سے اشکال ہو گیا کیونکہ اس باب میں جو روایت ہے وہ یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ اور حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا سامان جس اونٹنی پر تھا جب وہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے غلام نے گم کر دی تو حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس کو مارنے لگے حضور اکرم ﷺ نے دیکھا تو فرمایا محرم کو دیکھو کیسے مار رہا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مختلف احوال پر محمول ہے کبھی تو حضور اکرم ﷺ اپنی ناقہ پر رکھ لیتے اور کبھی حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور ﷺ کا سامان اٹھا کر اپنی ناقہ پر رکھ لیتے۔ (۱)

باب فضل الحج المبرور

حج مبرور وہ ہے جس میں رفث وفسق وجدال نہ ہو۔

---

(۱) باب الحج علی الرحل اس سے مقصود یہ ہے کہ رحل اگرچہ معمولی اور نہایت غریب سواری ہے لیکن حج کی عبادت تمام کی تمام عشق ومحبت کا مظہر ہے اس کے اندر تنعم نہ ہونا چاہئے۔ قال ابان حدثنا مالک بن دینار اس سے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے حج کے واقعہ کی طرف اشارہ ہے چونکہ واقعہ بہت مفصل ہے اس کے ایک جزء کی طرف جو کہ مقصود ہے بیان کر دیا اصل واقعہ یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ 26 ذیقعدہ بروز شنبہ کو حج وداع کے لئے مدینہ سے روانہ ہوئے اور ماہ ذی قعدہ تیس دن کا تھا ابواب المساجد کے اندر اس کی تفصیل گزری اس کے بعد آپ ذی الحلیفہ پہنچے اور اگلے دن ظہر کے بعد احرام باندھا اور لوگوں کو اختیار دیدیا کہ وہ جس نوع کا چاہیں احرام باندھیں سرف پہنچ کر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو حیض آ گیا اور آپ ﷺ نے ان کو تسلی دی اور فرمایا ھذا امر قد کتب اللہ تعالیٰ علی بنات آدم الخ اور فرمایا دعی عمرتک یعنی عمرہ کو چھوڑ دے کیونکہ اس کے اندر طواف ہوتا ہے اور وہ مسجد کے اندر ہونا ضروری ہے بخلاف حج کے کہ اس کے لئے مسجد کا دخول ضروری نہیں ہے لہٰذا حج کا احرام باندھ لے اب یہاں اختلاف ہو گیا حنفیہ کے نزدیک دعی عمرتک کا مطلب یہ ہے کہ اپنے عمرہ کو توڑ کر حج کا احرام باندھ لے اور ائمہ ثلثہ کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ افعال عمرہ کو ترک کر دے اور گویا اسی احرام کے اندر افعال حج کر لے اور یہ اختلاف مبنی ہے ایک دوسرے اختلاف پر وہ یہ کہ حنفیہ کے نزدیک قارن کے لئے احرام عمرہ علیحدہ ہے اور احرام حج علیحدہ اور ہر ایک کے افعال الگ الگ ہوتے ہیں اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک الگ الگ ضروری نہیں بلکہ ایک ہی طواف وسعی دونوں کے لئے کافی ہے۔ اس بناء پر ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ان کا عمرہ ٹوٹا نہیں بلکہ افعال حج اور اس کے احرام کے ساتھ عمرہ بھی ہو گیا اور حنفیہ کے نزدیک ان کا عمرہ ٹوٹ گیا کیونکہ انہوں نے عمرہ کے افعال علیحدہ ادا نہیں کئے اب یہ روایت جو ترجمہ کے اندر ذکر کی ہے ہماری دلیل ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت عبدالرحمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو فرمایا کہ ان کو عمرہ کرا لاؤ یہ اسی عمرہ کی قضا بھی ہے اگر پہلا عمرہ نہ ٹوٹا تو دوبارہ یہ عمرہ کیسے کرایا نیز آگے باب کے اندر عمرو بن علی کی حدیث آ رہی ہے اس کے اندر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا قول نقل کیا گیا ہے کہ اعتمر بعمرتہم ولم اعتمر یہ بھی ہماری دلیل ہے اس کے علاوہ متعدد روایات ہماری موید ہیں البتہ ایک روایت ایسی ہے جو ائمہ ثلاثہ کا مستدل ہے اس کی ہم تاویل حسب موقع کر دیں گے۔ (س)

رکن افضل الجهاد حج مبرور ابوداؤد میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے حجۃ الوداع میں ازواج مطہرات رضی اللہ تعالیٰ عنہن کو فرمایا تھا ھذہ ثم ظهور الحصر ان دو مختلف روایتوں کی بناء پر ازواج مطہرات رضی اللہ عنھن کے دو فریق ہو گئے جن میں ایک جماعت نے تو حضور اکرم ﷺ کے بعد بالکل گوشہ اختیار کر لیا اور کبھی حج نہیں کیا۔ اس کے برخلاف حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور دیگر ازواج مطہرات رضی اللہ تعالیٰ عنہن کثرت سے بلکہ ہر سال کرتی تھیں۔ بذل المجہود میں اس کی تفصیل مذکور ہے۔

باب فرض مواقيت الحج والعمرة

مواقیت میقات کی جمع ہے اور یہ اسم ظرف ہے گو آلہ کا لفظ ہے اور مواقیت سے مراد وہ محل ہیں جن پر حضور اکرم ﷺ نے احرام باندھنا واجب فرمایا ہے۔ حضور اقدس ﷺ نے مکہ کے چاروں طرف کچھ حدود مقرر فرمائی ہیں جن سے آگے جانا بغیر احرام باندھے ہوئے جائز نہیں ہے۔ اور احرام کیا ہے دو چادریں ہیں۔ حج کے اندر یہ صورت اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ شانہ کی دو شانیں ہیں ایک شان معبودیت اور دوسری محبوبیت۔ شان معبودیت کا مظہر نماز ہے کہ ہر طرح وہاں عجز ہی عجز ہے کبھی قیام دست بستہ کبھی جھکنا اور کبھی زمین پر سر رکھنا سجدہ کرنا اور کبھی تسبیح پڑھنی۔

اور شان محبوبیت کا مظہر حج ہے جیسے عشق میں کپڑے پھٹے ہوئے ہوتے ہیں اسی طرح احرام میں بلا سلی چادریں ہوتی ہیں، جیسے عاشق محبوب کے گھر کے کنارے پھرتا ہے اسی طرح حاجی طواف کرتا ہے جیسے عاشق پہاڑوں میں دوڑتا ہے اور کبھی جنگل بیابان میں چلا جاتا ہے۔ اسی طرح حاجی سعی کرتا ہے منیٰ مزدلفہ وعرفات جاتا ہے۔ جیسے عاشق کبھی شدت عشق میں پاگل ہو کر پتھر مارتا ہے اسی طرح یہاں رمی جمرات ہے۔ غرض کہ ہر فعل مظہر عشق ہے۔ اسی طرح سفر حج موت کی یاد ہے گھر سے نکل گئے تو میت کو بلا سلے ہوئے کپڑوں میں کفن دیا جاتا ہے اسی طرح حاجی بھی دو چادریں لپیٹ لیتا ہے لیکن چونکہ گھر سے اسی حال میں جانے میں تنگی تھی اس لئے اپنی رحمت سے ایک حد مقرر فرمائی۔

باب قول الله تعالىٰ وَتَزَوَّدُوْا

شراح فرماتے ہیں کہ یہ باب بے محل ہے اس لئے کہ بیان مواقیت کے اندر یہ کہاں سے آ گیا؟ لیکن میرے نزدیک یہ بالکل برمحل ہے وہ یہ کہ امام بخاری نے اشارہ فرمادیا کہ تقویٰ مواقیت میں بہت ضروری ہے۔

باب مهل اهل مكة للحج والعمرة

امام بخاری اور بعض ظاہریہ کا مذہب یہ ہے کہ عمرہ کا احرام مکہ سے باندھا جائے گا۔ مگر جمہور کے نزدیک حل سے باندھا جائے گا اس لئے کہ حضور اکرم ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو احرام باندھنے کے لئے ان کے بھائی کے ساتھ تنعیم بھیجا امام بخاری وغیرہ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ایک جزئی واقعہ ہے حضور اقدس ﷺ نے ان کے دل کو خوش کرنے کے لئے تنعیم بھیجا تھا لہٰذا یہ ان کے ساتھ خاص ہے۔

باب میقات اهل المدینة ولایهلوا قبل ذی الحُلیفة

سب سے بعید میقات، اہل مدینہ کا ہے اس لئے کہ وہ عالی شان ہیں تو ان کا میقات ان کی شان کے موافق دور مقرر فرمایا تا کہ ان کا احرام لمبا ہو۔

یهل اهل المدینة من ذی الحلیفة ظاہریہ کے نزدیک ان مواقیت سے قبل احرام باندھنا جائز ہے۔ اور ائمہ اربعہ کے نزدیک جائز ہے اور دلیل جواز وہ روایت ہے جس میں یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ گھر سے وضو کر کے فرض نماز کے لئے جانا ایسا ہے جیسے کہ فرض حج کا احرام گھر سے باندھ کر جائے۔ تو پھر احرام باندھ کر جانا بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔ البتہ فضیلت میں اختلاف ہے حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک گھر سے احرام باندھ کر چلنا افضل ہے۔ اور مالکیہ وحنابلہ کے نزدیک میقات سے۔ حنفیہ وشافعیہ کی دلیل صلوٰۃ الضحیٰ والی روایت ہے جو ابوداؤد کے اندر ہے۔ اب پھر حنفیہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ اگر محظورات احرام میں سے کسی کے ارتکاب کا خوف بسبب اطالۃ احرام ہو تو چونکہ جب مکروہ ومستحب میں تعارض ہو تو مکروہ قاضی ہوتا ہے اس لئے گھر سے اس وقت احرام باندھنا افضل ہوگا۔ واللہ اعلم.

فانظروا حذوها من طریقکم فحدلهم اسی طرح اہل ہند کا میقات یلملم ہے مگر وہ ان کے سیدھے راستے میں نہیں آتا۔ اس قاعدہ پر اس کے مقابل میں جب جہاز پہنچتا ہے تو احرام باندھتے ہیں۔

باب الصلوٰة بذی الحلیفة

اس باب میں نسخ بخاری مختلف ہیں۔ ہمارے نسخے میں باب الصلوٰة بذی الحلیفه ہے۔ اور اسی کو ابن بطال نے ترجیح دی ہے اور ایک دوسرا حاشیہ کا نسخہ ہے باب من اناخ بالبطحاء وصلی بذی الحلیفة اور بعض نسخوں میں بلا ترجمہ ہے۔ متن کے نسخے کے موافق جس کو ابن بطال نے ترجیح دی ہے امام بخاری کی غرض اس اختلاف کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ جس صلوٰۃ کے بعد احرام باندھنا مستحب ہے آیا فرض کے بعد بھی کافی ہے یا احرام باندھنے کے لئے مستقل دو رکعت نماز پڑھے۔ اور اگر حاشیہ کا نسخہ ہو تو پھر امام بخاری کی غرض اس اختلاف کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ان لوگوں کے قول کو ترجیح دینی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ مستقل دو رکعت نفل بہ نیت احرام پڑھے۔ اس لئے کہ فرض اس طرح نہیں پڑھے جاتے کہ چلتے چلتے اونٹنی بٹھادی اور اتر کر پڑھ لیا بلکہ باقاعدہ مسجد میں جا کر پڑھتے ہیں۔

اور اگر باب بلا ترجمہ ہو تو پھر اس کو باب سابق سے کوئی تعلق ہونا چاہئے؟ اور تعلق یہ ہے کہ سابق میں مواقیت بیان فرمائے گئے ہیں اور اس باب سے یہ بیان فرماتے ہیں کہ ان مواقیت میں نماز پڑھنا چاہئے جیسا کہ حضور اکرم ﷺ نے ذوالحلیفہ میں پڑھی۔ باب کی روایت حاشیہ کے نسخہ کے زیادہ موافق ہے۔

باب خروج النبی ﷺ علی طریق الشجرة

امام بخاری رحمہ اللہ کی غرض اس بات کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ حضور اقدس ﷺ جن راستوں سے تشریف لے گئے آیا وہ

قصدی تھے یا اتفاقی؟ اگر قصدی ہوں تو پھر ان ہی راستوں سے جانا مستحب ہوگا۔ اور پھر اس کے بعد یہ ہے کہ مکہ میں داخل ہونا اور خارج ہونا دوسرے راستہ سے قصدی تھا اس لئے کہ وہی مکہ میں داخل ہوئے کسی اور راستہ سے۔ اور نکلے کسی اور راستہ سے تو معلوم ہوا کہ کوئی بات ضرور ہے۔

باب قول النبی ﷺ العقیق واد مبارک

ایک مسئلہ سنو! اس میں اختلاف ہے کہ نبی اکرم ﷺ کا احرام کیا تھا؟ اور اسی پر یہ متفرع ہوگا کہ کونسا احرام افضل ہے۔

① حنفیہ رحمہم اللہ کے نزدیک حضور اقدس ﷺ نے قران کا احرام باندھا تھا اور یہی احناف کے نزدیک افضل ہے۔

② جمہور مالکیہ وشافعیہ کی رائے یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے افراد کا احرام باندھا۔ ان روایات کی بناء پر جن میں افرد بالحج وغیرہ وارد ہے۔ مگر محققین شافعیہ و مالکیہ انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ کا احرام قران کا تھا افضل تم جس کو چاہو کہو۔ (کذا ذکرا لنووی فی شرحہ علی المسلم)

③ حضرت امام احمد فرماتے ہیں کہ مجھ کو اس میں شک ہی نہیں کہ نبی اکرم ﷺ کا احرام قران کا تھا مگر افضل تمتع ہے۔ اس لئے کہ نبی اکرم علیہ الصلاۃ والسلام نے قران پر اظہار افسوس فرمایا اور تمتع کی تمنا فرمائی اور ارشاد فرمایا "لو استقبلت من امری ما استدبرت لما سقت الھدی" الحدیث.

حضور اکرم ﷺ نے تمتع کی تمنا فرمائی مگر عارض (سوق ہدی) کی وجہ سے احرام نہیں کھولا۔ احناف فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے تمتع کی تمنا اسکے افضل ہونے کی وجہ سے نہیں فرمائی بلکہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی دل جوئی کے لئے یہ بات ارشاد فرمائی تھی۔ کیونکہ آپ ﷺ نے احرام کھولنے کا امر فرمایا تو صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اس پر اشکال کرتے تھے اور ان کا دل احرام کھولنے کو نہیں چاہتا تھا اس پر آپ ﷺ نے ان کی دل جوئی فرمائی کہ میں بھی وہی کرتا جو تم کو کہتا ہوں مگر چونکہ میں ہدی ساتھ لے کر آیا ہوں اس لئے میں مجبور ہوں۔

میں نے یہ مسئلہ یہاں اس لئے بیان کیا کہ حضور اقدس ﷺ کے احرام کے مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے۔ اور یہ روایت اتانی اللیلۃ ات من ربی فقال صل فی ھذا الوادی المبارک وقل عمرۃ فی حجۃ حنفیہ کی قوی دلیل ہے ورنہ یہ مسئلہ تو اس جگہ کا ہے جہاں امام بخاری حضور اقدس ﷺ کے احرام کا قصہ بیان فرمائیں گے۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے حضرت جبرئیل علیہ السلام کے کہنے سے قران کا احرام باندھا اور انہوں نے اللہ کے حکم سے حضور اقدس ﷺ سے یہ کہا تھا جیسا کہ بعض دوسری روایات میں اس کی تصریح ہے۔ اور اگر وہ یہ کہتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے اس پر اظہار افسوس فرمایا اور ایسا عدم العلم کی وجہ سے ہوا ہے جیسا کہ خود حضور اکرم ﷺ نے خود فرمایا لو استقبلت من امری ما استدبرت.

حنفیہ کہتے ہیں کہ (۱) اگر حضور اکرم ﷺ کو معلوم نہیں تھا کہ آگے کیا ہونے والا ہے؟ تو اللہ رب العزت کو تو معلوم تھا کہ جنہوں نے امر فرما دیا تھا۔

(۲) اور پھر علاوہ ازیں کیا خدا تعالیٰ حضور اکرم ﷺ کے لئے غیر افضل کو اختیار کرتے۔

جمہور شافعیہ وغیرہ کہتے ہیں کہ "عمرة فی حجة" تو حضرت جبرئیل علیہ السلام نے کہہ دیا تھا جیسا کہ دوسری روایت میں وقال عمرة فی حجة بصیغة ماض (یعنی قال بھی آیا ہے اور قل بھی آیا ہے)

حنفیہ کہتے ہیں کہ دونوں ہی روایتیں ہیں، امر کا صیغہ بھی ہے کما فی نسخة المتن۔ اور ماضی کا صیغہ بھی ہے۔ کما فی نسخة الحاشیة۔ اور پھر حضرت جبرئیل علیہ السلام نے از خود تو نہیں کہا تھا بلکہ ارشاد خداوندی سے کہا تھا۔

باب غسل الخلوق ثلث مرات من الثیاب

محرم کو احرام کی حالت میں کسی قسم کی خوشبو لگانا بالاتفاق ناجائز ہے اور احرام سے قبل ایسی خوشبو لگانا جس کا جرم تو باقی نہ رہے مگر خوشبو احرام کے بعد بھی آتی رہے تو بالاتفاق جائز ہے۔

اور اگر خوشبو ایسی ہو کہ احرام کے بعد اس کا جرم بھی باقی رہتا ہو تو اس میں اختلاف ہے، امام مالک اور امام محمد کے نزدیک مطلقا ناجائز ہے۔ اور شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک مطلقا جائز ہے اور امام ابوحنیفہ وابو یوسف کے نزدیک ایسی خوشبو لگانا جس کا جرم باقی رہتا ہے احرام سے پہلے بدن میں لگانا تو جائز ہے مگر کپڑے میں لگانا جائز نہیں۔

اب اس کے بعد سنو! حضور اقدس ﷺ کی خدمت میں ایک صحابی حاضر ہوئے اور انہوں نے پوچھا کہ جس نے عمرہ کا احرام باندھ رکھا ہو اور اس نے خوشبو بھی لگا رکھی ہو تو اس کا کیا حکم ہے؟ نبی اکرم ﷺ نے دھوڈالنے کا امر فرمایا۔

اب اس کے بعد انہی مذاہب کے پیش نظر اس میں اختلاف ہے کہ حضور اقدس ﷺ کی کیا غرض ہے؟ حنفیہ کہتے ہیں کہ کپڑے پر ہونے کی وجہ سے منع فرمایا اور شافعیہ وغیرہ جو مطلقا جواز کے قائل ہیں خواہ کپڑے میں ہو یا جسم میں وہ کہتے ہیں کہ وہ چونکہ خلوق تھا اور خلوق میں زعفران ڈالا جاتا ہے اور زعفران کا استعمال جائز نہیں ہے اس لئے حضور اقدس ﷺ نے منع فرمادیا۔

اب امام بخاری کس کے ساتھ ہیں؟ شافعیہ وغیرہ تو فرماتے ہیں کہ ہمارے ساتھ ہیں اس لئے کہ امام بخاری نے خلوق کا ترجمہ باندھا اور حنفیہ کہتے ہیں کہ ہمارے ساتھ ہیں کیونکہ امام بخاری نے من الثیاب کی تصریح فرمادی دونوں محتمل ہیں۔ مگر میرے نزدیک راجح یہی ہے کہ حنفیہ کے ساتھ ہیں۔ کیونکہ من الثیاب نص ہے اور خلوق محتمل ہے کیونکہ ممکن ہے کہ زعفران کے پیش نظر منع فرمادیا ہو یا کسی اور وجہ سے۔ اغسل الطیب الذی بک ثلث مرات تین بار دھونے کو تاکیدا فرمایا۔ واللہ اعلم.

باب الطیب عندالاحرام

اب یہ دوسرا مسئلہ آگیا کہ احرام کے وقت خوشبو لگاوے اس میں امام نے کوئی تفریق نہیں فرمائی۔

ومایلبس اذا اراد ان یحرم شراح کے نزدیک اس کا عطف الطیب پر ہے اور میرے نزدیک الاحرام پر اس کا عطف ہے اور عند کے تحت داخل ہے۔

وقال ابن عباس یشم المحرم الریحان یہ صرف اسحٰق بن راہویہ کا مذہب ہے۔ ان کے نزدیک ریحان خوشبو نہیں ہے۔

اورائمہ میں سے کسی کے بھی نزدیک محرم کے لئے شم ریحان جائز نہیں ہے۔ کیونکہ وہ خوشبو ہے۔ ولم تر عائشة بالتبان باسا. تبان "جانگیا" کو کہتے ہیں جس کو پہلوان پہنتے ہیں اس میں صرف سواتین چھپے رہتے ہیں۔ یہ مالکیہ کے مذہب پر بن جائے گا اور بقیہ ائمہ ثلثہ کے مذہب پر نہیں بنے گا۔ کیونکہ گھٹنا کو مختلف فیہ ہے مگر ران بالاتفاق فیما بینہم عورت (ستر) ہے۔ کانی انظرالی وبیص الطیب فی مفارق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس سے حنفیہ کے مذہب پر استدلال کیا جاسکتا ہے کہ بدن میں ایسی خوشبو کا استعمال قبل الاحرام جائز ہے جس کا جرم بعدالاحرام باقی رہے۔ یہ امام مالک وامام محمد کے خلاف ہے۔ شافعیہ وحنابلہ کے خلاف نہیں کیونکہ ان کے نزدیک ثیاب اور بدن میں ایسی خوشبو لگانی جائز ہے۔

باب من اهل ملبدا

تلبید کہتے ہیں کسی ایسی چیز کے بالوں میں لگالینے کو جس سے بال جم جائیں اور منتشر نہ ہوں۔ بخاری کی روایت میں تو کوئی اشکال نہیں اس میں صرف تلبید کا مطلقاً ذکر ہے۔

ہاں سنن کی روایت سے اشکال ہوگیا جہاں صمغ وغیرہ سے تلبید کا ذکر ہے۔ کیونکہ صمغ سے اس طرح تلبید کرنا جس سے بال ڈھک جائیں حنفیہ کے نزدیک تغطیہ راس ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے اور شوافع کے نزدیک جائز ہے۔ واللہ اعلم

باب الاهلال عندمسجدذی الحلیفة

اس میں اختلاف ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے کہاں سے احرام باندھا؟ حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک مسجد میں نماز پڑھنے کے بعد باندھا اور مالکیہ وشافعیہ کے نزدیک اونٹنی پر بیٹھ جانے کے بعد مسجد سے باہر باندھا اور صحابہ کی ایک جماعت کثیرہ کی رائے یہ ہے کہ جس وقت حضور اقدس ﷺ بیداء پر چڑھے اس وقت باندھا۔

حنفیہ وحنابلہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مفصل روایت سے استدلال کرتے ہیں جو ابوداؤد کے اندر ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے نماز پڑھنے کے بعد فوراً باندھا ہے اور پھر آپ باہر تشریف لائے تو اونٹنی پر چڑھنے کے بعد پھر تلبیہ پڑھا اور پھر جب بیداء پر چڑھے تو وہاں پھر تلبیہ پڑھا۔ اب جو لوگ مسجد میں تھے انہوں نے تو یہ نقل کیا کہ مسجد میں باندھا اور جو لوگ مسجد سے باہر تھے (جب کہ حضور اقدس ﷺ نے اونٹنی پر چڑھ کر تلبیہ پڑھا وہ کہتے ہیں کہ اونٹنی پر چڑھنے کے بعد احرام باندھا اور جب حضور علیہ الصلاۃ والسلام آگے بڑھے اور بیداء پر چڑھ گئے) اور وہاں تلبیہ پڑھا تو وہاں کے حاضرین میں سے جس نے سنا تو اس نے یہ نقل کر دیا کہ آپ نے بیداء پر احرام باندھا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جو ارشاد فرمایا بالکل قرین قیاس ہے اس لئے کہ حضور اکرم ﷺ کا طریقہ تھا کہ ہبوط ونزول کے وقت تلبیہ پڑھتے تو جب آپ ناقہ پر سوار ہوئے اس وقت بھی پڑھا اور جب بیداء پر چڑھے تو اس وقت بھی تلبیہ پڑھا اور چونکہ مجمع کثیر تھا سوا لاکھ آدمی تھے تو کچھ تو مسجد میں تھے اور کچھ مسجد سے باہر۔ اور اکثر صحابہ بیداء پر تھے اور قاعدہ یہ ہے کہ جب بڑے حضرات چلتے ہیں تو ان کو مجمع جگہ دیتا ہے اور ان کے پیچھے جو سارا مجمع ہوتا ہے اس کو آگے والا مجمع جگہ نہیں دیتا۔ صرف چند خواص تو ساتھ رہ جاتے ہیں اور بقیہ عوام ساتھ نہیں رہتے اس لئے جب حضور

اقدس ﷺ مسجد سے نکلے تو مسجد والے تو پیچھے رہ گئے اور مسجد کے پاس والے مجمع میں آگئے اور جب آگے بڑھے تو یہ مجمع پیچھے رہ گیا اور حضور اکرم ﷺ آگے بڑھ گئے۔ اور بیداء پر چڑھنے کے بعد جہاں اکثر صحابہ تھے تلبیہ پڑھا وہاں والوں نے یہ سمجھا کہ آپ نے احرام یہیں سے باندھا ہے اس لئے اکثر صحابہ کا یہی مذہب تھا کہ بیداء سے باندھا۔

حضرت امام بخاری ان لوگوں پر رد کرتے ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے بیداء سے احرام باندھا۔ یہ اس باب کی غرض ہے۔

باب مالایلبس المحرم من الثیاب

چونکہ ملبوسات کی انواع بیان کرنا مشکل تھا اور جن کا پہننا جائز نہیں ہے وہ محدود ہیں اس لئے محدثین مالایلبس المحرم کا باب باندھ دیتے ہیں۔

اور خود حضور اکرم ﷺ نے بھی مالایلبس المحرم ہی کو بیان فرمایا ہے۔

لایلبس القمیص اس سے علماء نے مخیط کے ممنوع ہونے کو استنباط کیا ہے۔ ولا العمائم اس سے تغطیہ راس کے ممنوع ہونے کو نکالا ہے ولا البرانس برنس اس کپڑے کو کہتے ہیں جس میں ٹوپی لگی ہوئی ہو ہمارے یہاں اس کو گوگی کہا جاتا ہے۔ ولیقطعها اسفل من الکعبین اس پر امام بخاری عنقریب باب باندھیں گے۔

باب الرکوب والارتداف فی الحج

اس باب سے تقشف کی طرف اشارہ فرمادیا کہ ایک سواری پر دو آدمی سوار ہو جاتے تھے یہ نہیں کہ ایک سواری پر ایک ہی شخص سوار ہو۔

فکلاهما قال لم یزل الخ اس کا مطلب یہ ہے کہ دونوں کے کلام کے مجموعہ سے یہ بات معلوم ہوگی۔ یہ نہیں کہ ہر ایک نے یہ بات الگ الگ کہی۔ کیونکہ عرفات سے مزدلفہ تک تو حضرت اسامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ردیف تھے اس کے بعد حضور اکرم ﷺ نے مزدلفہ سے منیٰ تک حضرت فضل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ردیف بنالیا تھا اور اسامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو آگے بھیج دیا پھر دونوں کیسے کہہ سکتے ہیں یہ میرے والد صاحب کی توجیہ ہے اور شراح فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے اسامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو جب آگے بھیج دیا تو اسامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ آگے جا کر لوٹ آئے اور حضور اقدس ﷺ کے ساتھ ہو گئے اس طور پر سارے راستہ کا تلبیہ سنا اور پھر بیان کیا۔

باب مایلبس المحرم من الثیاب والاردیة والازر

فهل خروج الترجمة من التکرار ببیان الملبوسات ههنا و(ببیان) مالایلبس فی الباب السالف.

ولکن یعکرر علی نسخة اخری فی الباب السابق فان النسخة الاخری "باب مایلبس ویمکن ان یقال ان غرضه هنا لک بیان اجناس الملبوسات وههنا بیان انواعها فان الاردیة والازر من الانواع وقال ابراهیم لاباس ان یبدل ثیابه هذا یجوز بالاتفاق.

باب من بات بذی الحلیفة حتی اصبح

شراح کے نزدیک اس باب کی غرض یہ ہے کہ دو تین میل گھر سے دور جا کر کسی جگہ ٹھہرے جو رفقاء رہ گئے ہوں وہ آ کر مل جائیں

اور اگر کسی کا کوئی سامان رہ گیا ہو تو وہ جا کر اس کو لے آئے۔

مگر چکی کا پاٹ یہ ہے کہ امام بخاری کی غرض ایک شبہ کا ازالہ کرنا ہے وہ یہ کہ حضور اقدس ﷺ نے ان مواقیت کے متعلق یہ فرمایا ہے کہ یہ مواقیت ہیں اب شبہ یہ ہے کہ آیا پہنچتے ہی احرام باندھے یا تاخیر کرسکتا ہے؟ تو امام بخاری اس کو دفع فرماتے ہیں کہ فوراً باندھنا ضروری نہیں ہے بلکہ جب وہاں سے آگے چلنے لگے تو اس وقت باندھنا ہے۔ فلما رکب راحلته و استوت به اهل یہ میری دلیل ہے۔

باب رفع الصوت بالاهلال

جمہور ائمہ ثلثہ کے نزدیک محرم بحالت احرام پکار پکار کر لبیک کہے اور مالکیہ کے نزدیک خاص خاص مواقع میں کہے جیسے مسجد منی مزدلفہ و عرفہ (کیونکہ یصر خون بهما جمیعا تمام امکنہ کو عام ہے) امام بخاری کی غرض مالکیہ کے خلاف جمہور کی تائید کرنی ہے۔

باب التلبية

امام بخاری نے یہاں باب باندھ کر چھوڑ دیا اس پر کوئی حکم نہیں لگایا امام شافعی واحمد کے نزدیک سنت ہے اور امام مالک کے نزدیک واجب ہے اگر چھوڑ دے گا تو دم واجب ہوگا۔ یہاں آکر وہ بھی واجب ہونے کے قائل ہو گئے۔ اور حنفیہ کے نزدیک تلبیہ رکن ہے۔ البتہ اشعار وغیرہ مثلاً تسبیح وتہلیل اس کے قائم مقام ہو جائیں گے۔

باب التحميد و التسبيح و التكبير الخ

شراح فرماتے ہیں کہ اس باب سے حنفیہ پر فرماتے ہیں کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ تسبیح وتکبیر وغیرہ تلبیہ کے قائم مقام ہو جائیگی تو رد فرماتے ہیں کہ یہ سب احرام سے پہلے ہوگا اور جب احرام سے پہلے ہوگا تو تلبیہ کے قائم مقام کیسے ہوسکتا ہے جب کہ وہ احرام کے ساتھ ہوسکتا ہے۔

مگر میری رائے یہ ہے کہ غرض یہ نہیں ہے۔ میرے والد صاحب فرماتے ہیں کہ لم یزل یلبیّ حتیٰ رمی جمرة العقبة سے شبہ ہوتا ہے کہ ہر وقت تلبیہ پڑھتا رہے اس کے علاوہ اور دیگر اور وظائف نہ پڑھے اس کو رفع فرمادیا سارے اذکار اپنے اوقات پر پڑھے جائیں گے جیسے احرام سے پہلے تکبیر وتہلیل فرمائی۔

اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ غرض یہ ہے کہ تلبیہ سے پہلے تسبیح وتحمید کرنا مستحب ہے۔ حافظ رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ روایات میں اس کا ذکر ہے لیکن بہت کم لوگوں سے اس کے استحباب کو ذکر فرمایا ہے۔

باب من اهل استوت به راحلته

اس باب سے مالکیہ وشافعیہ کے قول کی طرف اشارہ کیا ہے اور میں ماقبل میں اس میں تین مذاہب بیان کر چکا ہوں اور یہ باب اصول بخاری میں سے ہے کہ جب وہ باب من قال کذا کا ترجمہ منعقد فرماتے ہیں تو وہ ان کے نزدیک مختار نہیں ہوتا لہذا اب یہ کہا جائے گا کہ ان کا رجحان اوّل (یعنی الاهلال عند مسجد ذی الحلیفه) کی طرف ہے۔

باب الاهلال مستقبل القبلة

اہلال کے وقت استقبال قبلہ ہونا اولیٰ ہے اس لئے کہ یہ اعلان ابراہیمی پر لبیک ہے اور جب کسی کو لبیک کہنا ہو تو ادب یہ ہے کہ اس کی طرف منہ کر کے کہے۔

باب التلبيه اذاانحدرفی الوادی

یہ کلما رفع وخفض لبیٰ کے قبیل سے ہے اور یہ اولیٰ ہے۔

قال ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ لم اسمعه ولكنه قال یعنی حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ دجال والی خبر تو میں نے حضور اکرم ﷺ سے نہیں سنی مگر اسی کے قبیل سے از قسم مغیبات یہ خبر سنی کہ نبی اکرم ﷺ نے یہ فرمایا کہ اماموسیٰ کانی انظر الیہ اب یہ روایت کیسی ہے؟ ممکن ہے کہ حضور ﷺ پر زمانہ سابقہ کے احوال منکشف ہوئے ہوں اس کو بیان فرما دیا۔ کیونکہ نبی اکرم ﷺ پر ازمنہ سابقہ واتیہ کے احوال منکشف ہوتے رہتے تھے۔ اور ممکن ہے کہ اس وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام فی الوقع وہاں تلبیہ پڑھ رہے ہوں۔ کیونکہ انبیاء علیہم السلام علی القول الاصح اپنی قبور میں بجسد هم زندہ ہیں۔

باب كيف تهل الحائض والنفساء

چونکہ حائضہ ناپاک ہوتی ہے اس لئے اس کا باب باندھا اور احرام کے لئے غسل کرنا بالاتفاق اولیٰ ہے۔ اگر نہ کرے بلکہ صرف وضو کرے یا بلا وضو کے احرام باندھ لے تو یہ کافی ہو جائیگا یہ تو جمہور فرماتے ہیں۔

اور ظاہر یہ کہتے ہیں کہ حائضہ کے لئے غسل کرنا واجب ہے اس لئے کہ حضور اکرم ﷺ نے حضرت عائشہ واسماء رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو غسل کا حکم فرمایا اور حائض ظاہر ہے کہ اس غسل سے پاک تو ہو نہیں سکتی پھر غسل کا امر ظاہر ہے کہ تعبد ہوگا۔ فانما طافوا طوافا واحدة۔ اس پر عنقریب کلام آئے گا۔

باب من اهل فی زمن النبی ﷺ کا هلال النبی ﷺ :

شراح کی رائے ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی غرض مالکیہ کے قول کی تائید کرنی ہے کہ احرام مبہم اور احرام معلق ہر دو ناجائز ہیں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ابوموسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے جو مروی ہے وہ نبی اکرم کے زمانہ کے ساتھ خاص تھا اس لئے ترجمہ میں بزمن النبی ﷺ کی قید لگائی۔

امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی یہ رائے کہ احرام مبہم و معلق دونوں زبان نبوی کے ساتھ خاص تھے۔

اس میں مجھے کوئی کلام نہیں ہے۔ مگر قاطبۃ شراح نے جو یہ کہہ دیا کہ مالکیہ کے موافق ہیں (وہ دونوں کے عدم جواز کے قائل ہیں) اور جمہور کے خلاف ہیں کہ وہ جواز کے قائل ہیں یہ صحیح نہیں بلکہ ائمہ اربعہ کے نزدیک احرام مبہم اور احرام معلق دونوں جائز ہیں۔ اوجز المسالک میں مفصل طور سے اور لامع الدراری میں اجمالاً یہ لکھا جا چکا ہے۔

حضور اقدس ﷺ نے حضرت علی کو رضی اللہ تعالیٰ عنہ احرام پر باقی رہنے کے لئے فرمایا اور ابو موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو طواف وغیرہ کر کے کھولنے کو فرمایا باوجودیکہ دونوں کا احرام معلق تھا اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سائق الھدی تھے اور حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نہیں تھے۔ واللہ اعلم۔ (۱)

باب قول اللّٰہ تعالیٰ اَلْحَجُّ اَشْھُرٌ مَّعْلُوْمَاتٌ

مالکیہ کے نزدیک اشہر حج تین ماہ ہیں: شوال، ذیقعدہ، ذی الحجہ اور بقیہ ائمہ ثلثہ کے نزدیک شوال، ذی قعدہ، اور دس ذی الحجہ اور دسویں کے دخول وخروج میں اختلاف ہے، ثمرہ اختلاف یہ ہوگا کہ اگر حج کرنے کے بعد ماہ ذی الحجہ میں کسی نے عمرہ کرلیا تو مالکیہ کے نزدیک متمتع ہوجائے گا اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نہ ہوگا۔

وکرہ عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان یحرم من خراسان او کرمان. یہ مکہ سے بہت دور ہے دو تین ماہ کا راستہ ہے اگر اونٹ سے جایا جائے۔ بعض شراح کے نزدیک امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اسکو بطور نظیر کے ذکر فرمایا ہے یعنی مکان سے زمان پر استدلال فرمایا ہے کہ جیسے قبل از مکان نہ باندھے اسی طرح قبل از زمان بھی نہ باندھے۔ اور بعض علماء کے نزدیک اسکو اشہر حج سے مناسبت یہ ہے کہ یہ مقامات بہت بعید ہیں اگر کوئی وہاں سے احرام باندھکر چلے تو اشہر حج سے قبل احرام باندھنا ہوگا بعد مسافت کی وجہ سے۔ (۲)

باب التمتع والقران والافراد بالحج

امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے چار قسمیں بیان فرمائی ہیں، قران اور تمتع۔ افراد اور فسخ الحج الی العمرۃ۔ فسخ الحج کا مطلب یہ ہے کہ پہلے حج کا احرام باندھا اور پھر اسکو توڑ کر عمرہ کا احرام باندھکر عمرہ کرے اور احرام سے نکل آوے یہ صورت جمہور کے نزدیک صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے ساتھ صرف اس سال کے لئے خاص تھی جس سال ایسا کیا گیا یعنی حجۃ الوداع میں اس کے بعد منسوخ ہوگئی۔ مگر حنابلہ کے نزدیک یہ اب بھی باقی ہے۔ اور یہی امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی رائے معلوم ہوتی ہے۔ اسی لئے اسکو افراد اور قران وغیرہ کیساتھ ذکر

---

(۱) باب من اھل فی زمن النبی . حدثنا محمد بن یوسف . اس روایت میں حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں فقدم عمر اس کا مطلب یہ کہ حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حضور اکرم ﷺ نے احرام کھولنے کا حکم دیا اور عمرہ حج الگ کرایا ایک ہی سال میں اسی کا نام تمتع ہے اس کا فتویٰ حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عام طور پر دینا شروع کیا اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ تمتع سے منع فرماتے تھے اور اس کی وجہ بعض لوگوں نے یہ بیان کی ہے کہ یہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مذہب تھا اور ان کا اتباع کرتے ہوئے حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی منع فرمایا کرتے تھے بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ اس وجہ سے منع کرتے تھے کہ باہر سے حجاج کو زیادہ سے زیادہ مقدار میں شرکت کا موقع ملے تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان کے پاس آئے اور کہا کہ تم نے جو فتویٰ دیا ہے وہ نہ قرآن سے متعلق ہے نہ نبی کریم ﷺ کی سنت کے مطابق ہے کیونکہ قرآن پاک میں ہے وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰہِ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر ایک کو تمام کرو یعنی ایک سال عمرہ کرو ایک سال حج کرو۔

اسی کا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حکم دیتے تھے) اور اگر سنت پر عمل کرنا ہے تو حضور نے عمرہ وحج ایک ہی احرام میں سے کیا ہے لہذا ایک ہی احرام سے کرنا چاہئے ہر ایک کا الگ الگ احرام نہ ہونا چاہئے۔ (س)

(۲) باب قول اللہ تعالیٰ اَلْحَجُّ اَشْھُرٌ مَّعْلُوْمَاتٌ فَمَنْ فرض فِیْھِنَّ الْحَجَّ۔ امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک فرض فیھن کے اندر چونکہ ضمیر کا مرجع ایام حج ہیں لہذا اس سے قبل احرام حج جائز نہیں ہے اور جمہور کے نزدیک یہ ایک میقات زمانی کی حیثیت رکھتی ہے اور میقات مکانی سے قبل جیسے احرام جائز ہے ایسے ہی میقات زمانی سے قبل بھی جائز ہے۔ (س)

کیا۔ اور پہلی تینوں قسمیں یعنی قرآن، تمتع اور افراد بالاتفاق جائز ہیں۔ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ اس میں افضل کونسا ہے اور ان میں آپس میں باعتبار افضلیت کے کیا ترتیب ہے۔ حنفیہ کے نزدیک قران پھر تمتع پھر افراد ہے اور شافعیہ احناف کے بالکل برعکس ہیں یعنی اول افراد پھر تمتع پھر قران اور مالکیہ افراد میں تو شافعیہ کے ساتھ ہیں اور اسکے بعد اسکے برعکس کہتے ہیں یعنی اوّل قران پھر تمتع اور حنابلہ کہتے ہیں کہ سب سے افضل تمتع ہے پھر افراد پھر قران ماارانی الاحابستکم ۔ اسلئے کہ انہیں حیض آ گیا تھا اور طواف صدر نہیں ہوا تھا تو انہوں نے سوچا کہ بلا طواف وداع کیئے تو جا نہیں سکتی اور جب تک حیض آئیگا اس وقت تک طواف نہیں کیا جا سکتا۔ اور حضور اکرم ﷺ انکی وجہ سے رکتے اور پھر سارے صحابہ نبی اکرم ﷺ کی وجہ سے رکتے اس اعتبار سے وہ سب کے لئے حابس تھیں۔ اوماطفت یوم النحر چونکہ طواف زیارت فرض ہے اور طواف وداع واجب ہے تو حضور اکرم ﷺ نے فرض کے متعلق سوال فرمایا۔ اگر طواف زیارت نہ کیا جائے تو حج ہی نہ ہوگا اور اب چونکہ صرف واجب رہ گیا تھا اسلئے ضرورت کی وجہ سے حضور اکرم ﷺ چھڑوا دیا۔ واللہ اعلم۔

فلقینی النبی ﷺ وھو مصعد من مکۃ الخ یہاں شک راوی ہو گیا کہ حضور اکرم ﷺ مکہ سے طواف وداع کر کے واپس آ رہے تھے اور حضرت عائشہ طواف عمرہ کرنے تشریف لے جا رہی تھیں۔ یا حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا طواف کر کے آ رہی تھیں اور نبی اکرم ﷺ مکہ مکرمہ طواف کرنے جا رہے تھے اس میں علماء کے دونوں قول ہیں بعض نے اسکو ترجیح دی اور بعض نے اسکو میرے نزدیک راجح یہ ہے (۱) کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا تو طواف عمرہ کر کے آ رہی تھیں اور حضور اقدس ﷺ تشریف لے جا رہے تھے۔ میری رائے کے میرے پاس بہت سے قرائن ہیں۔ من جملہ ان کے یہ ہے کہ باب القراءۃ فی الفجر میں گزرا ہے کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالی عنہا طواف کر رہی تھیں اور حضور اکرم ﷺ فجر کی نماز کعبہ کے پاس پڑھ رہے تھے اور اس میں والطور پڑھ رہے تھے۔ جب کہ حضور کریم علیہ السلام صبح کی نماز میں مکہ مکرمہ میں تھے تو لوٹ کر کیسے آ گئے۔

واھل رسول اللہ علیہ وسلم بالحج میں نے قریب ہی میں بیان کیا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے احرام میں اختلاف ہے۔ جمہور و مالکیہ و شافعیہ کی رائے ہے کہ احرام افراد الحج تھا وہ اس قسم کی روایت سے استدلال کرتے ہیں۔ حنفیہ اور محققین مالکیہ و شافعیہ جواب دیتے ہیں کہ قران کی روایت اپنے مؤدی میں نص ہے چنانچہ وقل عمرۃ فی حجۃ گزر چکا ہے اور ان روایات کا محمل یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا طواف میں تو حضور ﷺ کے ساتھ تھیں کیونکہ ان کو حیض آ گیا تھا۔ اور قارن کے لئے جائز ہے کہ وہ لبیک بحجۃ وعمرۃ کہے یا صرف لبیک بحجۃ اور لبیک بعمرۃ کہے۔ تو حضور اقدس ﷺ بعض اوقات صرف لبیک بحجۃ کہتے تھے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا نے صرف اسی کو سنا۔

وعثمان ینھی عن المتعۃ. حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ اپنے زمانہ خلافت میں تمتع سے منع کرتے تھے اور حضرت عثمان رضی اللہ تعالی عنہ بھی اپنے زمانہ خلافت کرتے تھے۔ مگر اس پر اشکال یہ ہے کہ جب حضور اکرم ﷺ سے ثابت ہے تو پھر ان کے منع کرنے کا کیا مطلب ہے؟

بعض تو کہتے ہیں کہ متعۃ الحج نہیں ہے بلکہ متعۃ النکاح ہے۔ مگر یہ غلط ہے اس لئے کہ (۲) حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اس کے

---

(۱) الحل المفہم کے متن اور اس کے حاشیہ میں اسکے برخلاف کو اختیار کیا گیا ہے۔

(۲) وفیہ نظر فان المحرم لیس من اشھر الحج انما کانوا لایعتمرون فی المحرم لانھم کانوا یجعلون صفرا للغادات فکانوا لاشتغالھم بالغارات لایتفرغون للعمرۃ فالحقوہ باشھر الحج تبعا واللہ اعلم. محمد یونس عفی عنہ.

برخلاف کیا ہے اور کہا ہے کہ میں ان کی وجہ سے سنت رسول اللہ ﷺ نہیں چھوڑ سکتا۔ تو کیا وہ نہیں جانتے تھے کہ ان کی مراد کیا ہے۔

اب اسکے بعد بعض علماء تو کہتے ہیں کہ یہ ان کا مذہب تھا پھر اس سے رجوع کر لیا۔ اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ اس لئے منع کرتے تھے تا کہ حج وعمرہ کے لئے مستقل سفر کیا جائے اور کسی وقت بیت اللہ زائرین سے خالی نہ رہے اور آنے جانے کی بناء پر وہاں تجارت کو فروغ ملتا رہے اور خوب ترقی رہے۔

مگر میرے نزدیک اس سے بھی بڑھ کر ہے وہ یہ کہ ان حضرات نے دیکھا کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین دن بدن کم ہوتے جارہے ہیں تو انہوں نے یہ سوچا کہ ہر ایک کے لئے الگ الگ مستقل سفر کیا جائے تا کہ صحابہ مستقل اسفار کر کے حج کے علاوہ عمرہ کے لئے جائیں۔ اور دوسرے لوگ آ کر ان سے علم حاصل کریں۔ حضور اکرم ﷺ کی احادیث پاک کو نشر کریں اور تابعی بنیں۔ علم دین پھیلے۔ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے ان کی مخالفت اس وجہ سے کی کہ حضور اکرم ﷺ سے متعۃ الحج ثابت ہے۔ تو اگر سب چھوڑ دیں تو ایسا نہ ہو کہ حضور اکرم ﷺ کی سنت کی "اماتۃ" ہو جائے اس لئے وہ اس کے احیاء کی غرض سے اس کی مخالفت کرتے تھے۔ **ویجعلون المحرم صفرا** ۔ یہ از قبیل نسئی ہے چونکہ اشہر حرم میں قتال نہیں کر سکتے اور لوٹ مار نہیں کر سکتے اس لئے انہوں نے یہ کیا کہ محرم کو صفر اور صفر کو محرم کر دیتے تھے اور کہد یا کرتے تھے کہ امسال ماہ صفر ماہ محرم سے پہلے آ گیا **اذا برا ء الدبر** یعنی اونٹوں کی پیٹھ کے زخم اچھے ہو جائیں۔ کیونکہ ایام حج میں کثرت سے سواری کرنے کی وجہ سے اونٹوں کی پیٹھ پر پالان رکھنے سے زخم ہو جاتا تھا تو وہ کہتے تھے کہ جب اس زخم کا اندمال ہو جائے **وعفا الاثر** یعنی نشانات اقدام مٹ جائیں۔ مطلب یہ ہے کہ اشہر حج ختم ہو جائیں۔ **وانسلخ صفر حلت العمرة لمن اعتمر** اور ماہ صفر ختم ہو جائے پھر عمرہ حلال ہو جائے گا۔

اب **وانسلخ صفر** پر دو اشکال ہیں۔ ایک تو یہ کہ اشہر حرم (۱) تو محرم کے ختم ہوتے ہی ختم ہو جاتے ہیں۔ پھر وہ **حلت عمرہ** کو **انسلخ صفر** پر کیوں معلق کرتے تھے اور دوسرا یہ ابوداؤد کی روایت میں **انسلخ صفر** کے بجائے **دخل صفر** ہے علماء نے دونوں میں اس طرح پر جمع کیا ہے کہ صحیحین کی روایت میں جو **انسلخ صفر** وارد ہوا ہے تو صفر سے مراد ان کا اپنا صفر ہے یعنی جو حقیقۃ محرم ہوتا تھا اور اس کو وہ صفر بنا لیتے تھے۔ اور ابوداؤد وغیرہ کی روایت میں **دخل صفر** سے حقیقی صفر مراد ہے۔ اب تعارض روایت بھی نہ رہا اور وہ اشکال بھی دفع ہو گیا ہے کہ **انسلخ صفر** پر کیوں معلق کیا۔ (۲)

انی لبدت راسی یہ کوئی عدم حلت کی علت نہیں ہے بلکہ اس کو تبعاً ذکر فرما دیا۔

باب من لبّیٰ بالحج الخ

یا تو غرض افراد بالحج کی افضلیت بیان کرنی ہے جیسا کہ جمہور مالکیہ وشافعیہ کہتے ہیں۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس سے قبل احرام معلق اور مبہم گزرا ہے۔ امام بخاری اس کے جواز پر تنبیہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ تعیین افضل ہے اور اقرب یہ ہے کہ باب سابق میں حج کی چار نوع بیان فرمائی ہیں اور قسم رابع (۳) جمہور کے خلاف ہے مگر امام بخاری کی رائے ہے۔ اور امام بخاری جب جمہور کے خلاف کوئی بات کہتے ہیں تو اس کو دلائل مختلفہ سے ثابت کرتے ہیں اس باب سے اسی کو ثابت فرمایا چنانچہ روایت جو ذکر فرمائی ہے وہ اس بارے میں نص ہے۔

---

(۱) بعینہ یہ روایت مسلم میں موجود ہے کہ معارضہ بین عثمان وعلی اور علی کا متعہ کرنا۔

(۲) اس طرح کہ وہاں بھی صفر سے جعلی مراد ہے۔ (۳) فسخ الحج الی العمرۃ۔ ۔ یعنی صفر جعلی

باب التمتع

یا تو جواز اور فضیلت تمتع بیان کرنی ہے کہ نبی اکرم ﷺ کے زمانے میں ہوا ہے۔ یا یہ بیان کرنا ہے کہ یہ حضور پاک ﷺ کے زمانہ کے ساتھ خاص تھا۔ دونوں ہی احتمال ہیں۔

باب قول اللہ تعالیٰ ذٰلِکَ لِمَنْ لَّمْ یَکُنْ اَھْلُہٗ حَاضِرِی الْمَسْجِدِالْحَرَامِ

سنو! اس میں اختلاف ہے کہ ذلک کا اشارہ کس طرف ہے؟

حنفیہ کے نزدیک فمن تمتع میں جو تمتع ہے اس کی طرف ہے۔ اور مطلب یہ ہے کہ تمتع آفاقی کے لئے ہے مکی کے لئے نہیں ہے۔ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مکی تمتع کر سکتا ہے، مگر اس پر ہدی واجب نہ ہوگی کیونکہ ہدی تو ان کے لئے ہے جن کے اہل حاضرین مسجد حرام نہ ہوں۔ (تو ذلک کا مرجع عندھم "ھدی" ہے۔)

امام بخاری نے آیت کو ترجمہ بنایا جس کی بناء پر ان کا میلان حنفیہ کی طرف معلوم ہوتا ہے اور کیوں؟ اس کی وجہ میں آگے بیان کروں گا۔ تو امام بخاری نے اس اختلاف کی طرف اشارہ فرمادیا۔

اور دوسری غرض یہ ہو سکتی ہے کہ امام بخاری نے اھلہ حاضری المسجد الحرام کی تفسیر فرمائی یعنی حاضرین مسجد حرام وہ ہیں جو وہاں کے رہنے والے ہوں۔ یہ مطلب نہیں کہ اہل سے مراد بیویاں ہیں اور مطلب یہ ہو کہ اگر بیویاں نہ ہوں تو جائز ہے اور اگر وہ ہوں تو جائز نہ ہو۔

اب اس کے بعد ایک بات اور سنو جو ترجمہ سے متعلق نہیں ہے کہ حاضرین مسجد حرام کے مصداق میں اختلاف ہے۔ امام مالک کے نزدیک مسجد حرام مکہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ مکہ کا رہنے والا نہ ہو۔ حنفیہ کے نزدیک حاضری المسجد الحرام سے وہ لوگ مراد ہیں جو میقات میں ہوں۔

اور حنابلہ کے نزدیک وہ لوگ مراد ہیں جو مدت قصر کی مسافت پر نہ ہوں۔ بلکہ ان کے اور مکہ کے مابین مدت قصر نہ ہو۔ اور امام شافی کے دو قول ہیں: ایک ہماری طرح اور دوسرا حنابلہ کی طرح۔

فصام ثلاثة ایام فی الحج: ان تین دن سے کون سے تین دن مراد ہیں؟ حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک سات۔ آٹھ اور نو تاریخیں مراد ہیں۔ اور شافعیہ کے نزدیک چھٹی ساتویں آٹھویں تاریخ مراد ہے اور مالکیہ کے نزدیک آٹھویں۔ نویں۔ دسویں مراد ہے۔ واباحہ للناس غیر اھل مکة یہ دلیل ہے کہ امام بخاری حنفیہ کے ساتھ ہیں۔ غیر اہل کی قید لگادی۔ فللہ در الشیخ لقد اجاد فی ما افاد.

باب الاغتسال عند دخول مكة

اس اختلاف کی طرف اشارہ فرمایا کہ یہ غسل کیسا ہے؟ نظافت کا ہے جیسا کہ حنفیہ و جمہور کہتے ہیں تو اگر غسل نہ کرنے کی وجہ سے وضو کر لیا تو کافی ہو جائے گا۔ اور اگر طہارت کا ہے جیسا کہ شافعیہ کہتے ہیں تو اگر غسل نہیں کر سکتا تو پھر تیمم کرنا ضروری ہوگا۔ اور ممکن ہے کہ استحباب اغتسال کی طرف اشارہ فرمادیا ہو۔

باب دخول مكة نهارا او ليلا

امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں لیلا او نھارا کو ذکر فرمایا ہے اور روایت حضور اکرم ﷺ کی دن میں داخل ہونے کی ذکر فرمائی۔

اب امام بخاری کے دو اصول ہیں اور یہاں دونوں چل سکتے ہیں۔

ایک تو یہ کہ امام بخاری جب ترجمۃ الباب میں چند چیزیں ذکر فرمائیں اور روایت صرف کسی ایک کی ذکر فرمائی تو گویا جس مضمون کی روایت امام نے ذکر نہیں فرمائی وہ امام بخاری کے نزدیک ثابت اور صحیح نہیں ہے۔ اس صورت میں گویا امام بخاری دخول لیل کا انکار فرمانے والے ہونگے۔

اور دوسری اصل یہ ہے کہ ترجمۃ الباب میں تعمیم فرما کر روایت کے خصوص کو عام کرتے ہیں یعنی تنبیہ فرماتے ہیں کہ یہ روایت خاص نہیں ہے بلکہ عام ہے اس صورت میں دونوں جائز ہوں گے۔

اب پھر اس کے بعد علماء میں دخول مکہ میں اختلاف ہے کہ لیلا افضل ہے یا نہار ا۔ یا دونوں برابر ہیں اس میں تینوں قول ہیں۔

باب من این ید خل مکة

حضور اکرم ﷺ مکہ مکرمہ میں متعدد بار داخل ہوئے اور ہر مرتبہ کدآء سے داخل ہوئے جس کو باب معلی کہتے ہیں اور اس سے نکلے۔ (یعنی کدی سے) اس وجہ سے علماء اس کے استحباب کے قائل ہیں۔ وخرج من کدی من اعلی مکة شراح کے نزدیک لفظ من اعلی مکة کسی راوی کا وہم ہے اس لئے کہ کدی اسفل مکہ میں ہے نہ کہ اعلی میں۔ مگر میرے والد صاحب کی رائے یہ ہے کہ من اعلی مکة بیان ہے کدء کا۔ اور خرج درمیان میں آگیا۔ بس اتنا ہوا کہ مبین بیان میں فاصلہ ہوگیا۔

دخل عام الفتح من کداء اعلی مکة شراح کی رائے یہ ہے کہ اس روایت سے اس وہم کو دفع فرمادیا جو خرج من کداء اعلی مکہ سے سمجھ میں آرہا تھا۔ قال ابو عبد اللہ کداء و کدیٰ موضعان یعنی تم قیامت سمجھ کر یہ ایک ہی جگہ ہے کسی راوی کو وہم ہوگیا بلکہ کبھی اس سے اور کبھی اس سے تعبیر کردیا۔ اس پر امام بخاری تنبیہ فرماتے ہیں کہ موضعان ہیں۔ واللہ اعلم۔

باب فضل مکة

اشکال یہ ہے کہ روایات سے تو صرف فضل کعبہ ثابت ہوتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ کعبہ مشرفہ کی وجہ سے مکہ مکرمہ کو بھی فضیلت حاصل ہوگئی اور بعض علماء کہتے ہیں کہ چونکہ کعبہ مکہ کے احجار سے بنا ہے لہذا ان احجار میں فضیلت آئی اور اس کی وجہ سے مکہ میں آگئی۔

باب توریث دور مکة وبیعها

حنفیہ کے نزدیک ارض مکہ تمام کی تمام موقوف ہے اس کی بیع وشراء اور توریث وغیرہ جائز نہیں ہے۔

اور شافعیہ کے نزدیک اہل مکہ کی مملوک ہے بیع وشرا اور توریث وغیرہ اس میں جائز ہے۔ اور بقیہ دونوں ائمہ سے دونوں قول مروی ہیں۔

اصل اختلاف حنفیہ اور شافعیہ کا ہے۔ امام بخاری شافعیہ کے ساتھ ہیں۔ اسی لئے توریث دور مکہ کا باب باندھا ہے۔ احناف کہتے ہیں کہ مکۃ عنوۃ فتح ہوا ہے اور ابن القیم نے اس کو بڑے زور سے ثابت کیا ہے۔ اور جو عنوۃ فتح ہو وہ بیت المال کا حق ہوتا ہے۔ امام کو اختیار ہوتا ہے کہ وہ غانمین کو تقسیم کردے۔ اس صورت میں مملوک ہو جائے گا جیسے خیبر اور مکہ مکرمہ حضور اکرم ﷺ نے تقسیم نہیں فرمایا۔ لہذا مملوک نہ ہوگا۔ امام بخاری نے ھل ترک لنا عقیل داراً سے استدلال فرمایا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ عقیل

نے فتح مکہ سے پہلے تصرف کیا تھا۔ اور پھر یہ بھی ہے کہ حنفیہ اس کی زمین کو موقوف کہتے ہیں نہ کہ اس مکان کو جو وہاں کوئی شخص بنالے۔ کیونکہ ملبہ کا تو صاحب البیت مالک ہو گیا جیسے کہ کوئی ارض موقوف میں مکان بنائے تو زمین موقوف ہوگی اور ملبہ مالک مکان کا ہوگا۔ اس کو ملبہ فروخت کرنے کا حق ہوگا۔

اور نسبت سے جو استدلال کیا ہے کہ دار ابی سفیان وغیرہ فرمایا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ نسبت ایسی ہی ہے جیسے کہ اب دار ابی سفیان کہا جائے۔ وان الناس فی المسجد الحرام سواء حنفیہ کے نزدیک مسجد حرام سے مراد حرم ہے اس لئے کہ و من یرد فیہ بالحاد فرماتے ہیں اور حدیث میں ہے کہ "احتکار الطعام فی الحرم الحاد" تو الحاد سارے حرم کے اندر ہوگا۔ نیز بیع وشراء مسجد سے باہر ہوگی نہ کہ اس کے اندر۔ واللہ اعلم۔

باب کسوۃ الکعبۃ

امام بخاری کی غرض یا تو کعبہ کے لئے کسوہ کا جواز بیان کرنا ہے۔ کیونکہ دیواروں پر پردہ لٹکانے کی ممانعت آئی ہے۔ یا یہ غرض ہے کہ کعبہ کے کسوہ میں تصرف جائز ہے۔ اور دونوں غرضیں ثابت ہو جائیں گی اس لئے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے صفراء وبیضاء کے نکالنے کا ارادہ کیا اور وہ بیت اللہ کے اخراجات پورے کرنے کے لئے لائے جاتے تھے۔ اس میں کسوہ بھی داخل ہے۔ اور دوسری غرض اس طرح ثابت ہوگی کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کے استعمال کرنے کو فرمایا اور اسی میں پردہ بھی آگیا۔ واللہ اعلم۔

باب اغلاق البیت ویصلی فی ای نواحی البیت شاء

بعض علماء کی رائے ہے کہ اس باب کی غرض مساجد کے دروازوں کے بند کرنے کا جواز بتلانا ہے اور ایسا کرنا من منع مساجد اللہ میں داخل نہیں۔

مگر میرے نزدیک یہ غرض صحیح نہیں ہے اس لئے کہ یہ مسئلہ تو ابواب المساجد سے متعلق ہے اور وہاں گزر چکا ہے۔ اور کوئی وجہ تکرار بھی نہیں ہے۔ بلکہ غرض یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ سے کعبہ شریفہ میں نماز پڑھنا ثابت ہے اور اس بناء پر بعض علماء اس میں نماز کے استحباب کے قائل ہیں تو حضرت امام بخاری اس باب سے تنبیہ فرماتے ہیں کہ بیت اللہ میں نماز پڑھنا مستحب ہے مگر اس کے لئے کسی خاص جگہ کا ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ جہاں اور جس گوشہ میں چاہے پڑھ سکتا ہے اور اس پر استدلال اس طور پر ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے کعبہ کا دروازہ اس میں داخل ہونے کے بعد بند کرا دیا تو اگر آپ یہ چاہتے کہ یہ جگہ افضل ہے یہاں پڑھی جائے تو بند کیوں کراتے۔

باب الصلوۃ فی الکعبۃ

صلوۃ فی الکعبۃ میں علماء کا اختلاف ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور بعض ظاہریہ کی رائے ہے کہ ناجائز ہے۔ اس لئے کہ اس میں بعض البیت کا استدبار ہوتا ہے۔ اور حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک فرض اور نفل دونوں جائز ہیں۔ اور مالکیہ کے نزدیک وہاں فرض پڑھنے ناجائز ہیں۔ اور نوافل جائز ہیں۔ اور حنابلہ کے نزدیک بھی یہی ہے جو مالکیہ کہتے ہیں۔

باب من لم یدخل الکعبۃ

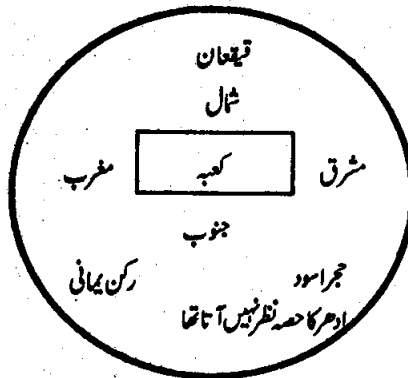
غرض ترجمۃ الباب کی یہ ہے کہ دخول کعبہ مناسک حج کا جز نہیں ہے حتیٰ کہ اگر کوئی کعبہ میں داخل نہیں ہوا تو اس کے حج میں کوئی نقصان نہیں ہوگا۔ اور دخول فی الکعبہ کا فی نفسہ مستحب ہونا اور اس میں نماز پڑھنے کا مستحب ہونا اور بات ہے۔ اس لئے کہ حضور اکرم ﷺ سے نماز

پڑھنا ثابت ہے۔اسی طرح فتح مکہ میں دخول کعبہ بھی ثابت ہے۔مگر حجۃ الوداع میں دخول کعبہ میں اختلاف ہے۔یحج کثیر او لا یدخل معلوم ہوا کہ دخول فی الکعبہ مناسک حج میں نہیں ہے۔من یستر ہ من الناس . تا کہ حضورا کرم ﷺ کے پیچھے سے کوئی کسی قسم کا گزند نہ پہونچائے۔

باب من کبر فی نواحی الکعبة

اس باب کی دوغرض ہوسکتی ہیں۔ایک یہ بیان کرنا کہ نواحی کعبہ میں تکبیر کہنا مستحب ہے جیسے نماز پڑھنی مستحب ہے۔اور دوسری یہ کہ جو حضرات کہتے ہیں کہ کعبہ میں نماز نہ پڑھے بلکہ ارکان البیت میں چار تکبیریں پڑھے جیسا کہ صلوۃ الجنازہ میں تکبیریں کہی جاتی ہیں تو ان کے مستدل کی طرف اشارہ فرمادیا۔اسی لئے من کبر کا باب باندھا۔

باب کیف بدءُ الرمل

بداءۃ رمل یوں ہوئی کہ جب رسول اللہ حدیبیہ کے واسطے تشریف لائے اور مشرکین نے عمرہ نہیں کرنے دیا۔بلکہ یہ کہا کہ آئندہ سال کریں تو حضور اقدس ﷺ اپنے اصحاب کو لیکر لوٹ گئے۔اور جب آئندہ سال آئے تو مشرکین کہنے لگے کہ یقدم علیکم قوم وھنتھم حمیٰ یثرب اور واقع میں اس وقت مدینہ منورہ میں بخار کی کثرت تھی نبی اکرم ﷺ کو جب مشرکین کا یہ مقولہ پہنچا تو صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیھم اجمعین کو طواف کے دوران رمل کرنے کے لئے فرمایا تا کہ مشرکین مسلمانوں کی قوت دیکھیں۔لیکن چونکہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کمزور ہو رہے تھے اور کفار جبل قیقعان پر بیٹھے ہوئے تھے جس سے تین اطراف کعبہ کے نظر آتے تھے اور حجر اسود اور رکن یمانی کے مابین کا حصہ نظر نہیں آتا تھا تو حضورا کرم ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو تین طرف رمل کرنے کا حکم فرمایا۔اور جس طرف کفار کی نظر نہیں پڑھتی تھی اس طرف مشی کرنے کو فرمایا تا کہ تھوڑی دیر سانس لے لیں اور اس کی شکل یہ ہے۔

اور حضور اقدس ﷺ نے جب حج فرمایا تو چاروں طرف رمل فرمایا۔اسی لئے علماء رمل فی الاطراف الاربعة للبیت کے قائل ہیں۔

باب استلام الحجر الاسود حين يقدم مكة

اگر حجر اسود کی تقبیل نہ کر سکے تو کسی لکڑی سے اس کو چھو کر اس لکڑی کو بوسہ دے لے اور اگر یہ بھی نہ ہو سکے تو پھر حجر اسود کی طرف اشارہ کر لے۔

ایک مسئلہ سنو امام شافعی ایک قول میں فرماتے ہیں کہ جب طواف قدوم کرے تو رمل کرے اور ائمہ ثلاثہ اور امام شافعی مشہور قول میں فرماتے ہیں کہ اس طواف میں رمل کرے جس کے بعد سعی ہو۔

باب الرمل فى الحج والعمرة

ترجمۃ سے امام بخاری نے ایک اہم اختلافی مسئلہ کی طرف اشارہ کیا ہے وہ یہ کہ حنابلہ کے نزدیک رمل صرف آفاقی کے لئے ہے اور بقیہ ائمہ کے یہاں آفاقی و مکی سب کے لئے ہے امام بخاری نے ترجمہ میں تعمیم کر کے جمہور کی تائید کی ہے۔

باب استلام الركن بالمحجن

اصل یہ ہے کہ حجر اسود کی تقبیل کرلے اور اگر تقبیل نہ کر سکے تو ہاتھ یا لکڑی سے چھو کر اس کی تقبیل کرے اور اگر یہ بھی ممکن نہ ہو سکے تو حجر اسود کی طرف اشارہ کرے چونکہ یہ تینوں مستقل تھے اس لئے ہر ایک کے لئے الگ باب منعقد فرمایا۔

باب من لم يستلم الا الركنتين

میں بارہا کہہ چکا ہوں کہ جمہور کے نزدیک صرف رکنین یمانیین کا استلام ہے اور حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بقیہ دونوں ارکان کا بھی استلام کرتے تھے۔ مگر جمہور کہتے ہیں کہ وہ حقیقۃً ارکان ہی نہیں ہیں بلکہ بیچ کی دیواریں ہیں اگر ان کا استلام کرے تو پھر دیوار کا بھی کرے ولاقائل به احد. اسی طرح حضرت ابن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی ارکان اربعہ کا استلام مروی ہے مگر علماء فرماتے ہیں کہ حضرت ابن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ارکان اربعہ کا استلام کرنا قرین قیاس ہے۔ اس لئے انہوں نے حطیم کو بیت اللہ میں داخل کر دیا۔ اب بقیہ دونوں ارکان تھے محض دیواریں نہیں تھیں۔

باب التكبير عند الركن

یعنی تقبیل و استلام کے ساتھ ادب و مستحب یہ ہے کہ تکبیر کہے۔

باب من طاف بالبيت اذاقدم مكة الخ

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ مکہ جاتے ہی طواف نہ کرے بلکہ جب منیٰ سے واپس آئے تو اس وقت طواف کرے کیونکہ آتے ہی طواف کرلیا تو حلال ہو جائے گا۔ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ اس پر رد فرماتے ہیں. ثم حججت مع ابى الزبير رضى الله عنه ابی مبدل منہ ہے اور الزبیر بدل ہے۔ یہ ابو الزبیر نہیں ہے۔ وہ ایک دوسرے راوی ہیں. وقد اخبرتني

امی انها اهلت هی واختها ولزبیر وفلان وفلان بعمرة حافظ ابن حجر نے یہاں تو سکوت کیا ہے اور آگے چل کر لکھا ہے لم اقف علی تعیینها علامہ قسطلانی کہتے ہیں کہ یہ دونوں عثمان بن عفان اور عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہما ہیں۔

باب طواف النساء مع لرجال

چونکہ بنوامیہ کے زمانہ میں ابراہیم بن ہشام نے عورتوں کو مردوں کے ساتھ طواف کرنے کو منع کر دیا تھا حالانکہ حضور اکرم ﷺ کے زمانہ میں عورتوں اور مرد ایک ساتھ طواف کرتے تھے اس لئے اس پر رد فرماتے ہیں۔ البتہ صرف اتنا فرق ہے کہ عورتیں دور رہ کر کنارے پر کریں۔ اور مرد کعبہ مکرمہ کے قریب ہو کر کریں۔

باب الکلام فی الطواف

چونکہ " الطواف بالبیت صلوٰۃ "وارد ہے جو اس کو مقتضی ہے کہ جیسے نماز میں کلام نہیں کر سکتے ایسے ہی طواف کے دوران بات چیت نہ کریں۔ تو اس پر تنبیہ فرما دی کہ کلام کرنا جائز ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جیسے الطواف بالبیت صلوٰۃ وارد ہے ایسے ہی "الا ان اللہ اباح فیہ الکلام "وارد ہے۔

باب اذا رای سیرا الخ

حاصل یہ ہے کہ اگر طواف کرتے ہوئے کوئی منکر دیکھے تو اس کو روک دے۔

باب لا یطوف بالبیت عریانا

حنفیہ کے نزدیک عریانا طواف کرنے سے دم واجب ہوگا۔ لیکن طواف صحیح ہو جائے گا۔ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک طواف ہی نہیں ہوگا۔ کیونکہ ستر عورت شرط ہے جیسے کہ نماز میں شرط ہے۔

باب اذا وقف فی الطواف

اگر طواف کر رہا تھا اور بیچ ہی میں نماز کھڑی ہوگئی اور نماز میں شریک ہو گیا تو اب نماز سے فراغت کے بعد فوراً اگر طواف سابق پر بناء کرلے تو کافی ہوگا اور بناء صحیح ہو جائے گی اور حضرت حسن بصری کے نزدیک اعادہ کرنا ہوگا۔ یہ ان ہی کا مذہب ہے کیونکہ ائمہ اربعہ کے نزدیک بناء صحیح ہوگی۔

باب طاف النبی ﷺ الخ

آثار مذکورہ فی الباب کے پیش نظر ترجمۃ الباب کی غرضیں دو ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ مسئلہ مختلف فیہا کی طرف اشارہ فرما دیا وہ یہ کہ رکعتی الطواف حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک واجب ہے اور شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک سنت ہے۔ اگر فراغ طواف کے فوراً بعد فرض نماز میں مشغول ہو گیا تو تحیۃ المسجد کی طرح تحیۃ الطواف بھی فرض ادا کرنے کی وجہ سے ادا ہو جائے گی۔

دوسرے یہ کہ مسئلہ وصل الاسابیع کی طرف اشارہ کرنا ہے وہ یہ کہ متعدد طواف ایک ساتھ کرتا جائے مثلاً سات طواف کرے جن کا مجموعہ انچاس اشواط ہونگے حنفیہ کے نزدیک اوقات مکروہہ میں کوئی حرج نہیں ہے لیکن اوقات غیرہ مکروہہ میں وصل مکروہ ہے۔

پھر آیا یہ متعدد طواف شمار ہونگے یا ایک ہی شمار ہوگا جمہور کے نزدیک متعدد شمار ہونگے اور بعض علماء کے نزدیک صرف ایک شمار ہوگا اور فراغت کے بعد صرف دو ہی رکعتیں پڑھنی ہونگی۔

باب من لم یقرب الکعبة ولم یطف الخ

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ طواف قدوم کرنے کے بعد منیٰ جانے تک کوئی طواف نفل نہ کرے۔ بقیہ ائمہ کے نزدیک کرسکتا ہے۔ امام بخاری کی غرض مالکیہ کے مذہب کو ذکر کرنا ہے۔ مگر یہ امام بخاری کی رائے نہیں ہے۔ اس لئے ترجمۃ الباب کو لفظ "من" کے ساتھ مقید فرمایا۔ (۱)

باب من صلی رکعتی الطواف خارجاًمن المسجد

جمہور کے نزدیک تحیۃ الطواف مقام ابراہیم کے پیچھے اولیٰ ہے اور جہاں کہیں پڑھے جائز ہے امام مالک سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر دور ہوگیا اور گھر واپس ہوگیا تو دم واجب ہوگیا بخاری نے جمہور کی تائید کی ہے۔

باب من صلیٰ رکعتی الطواف خلف المقام

باب سابق میں جواز کو بیان کرنا ہے اور یہاں اولویت کا بیان ہے۔

باب الطواف بعد لصبح ولعصر

الطواف بالبیت صلوٰۃ کی بناء پر سفیان ثوری سے فجر وعصر کے بعد طواف کرنے کی کراہت منقول ہے۔ اور شراح بخاری نے بعض کوفیہ کا بھی مذہب نقل کیا ہے۔ اگر ان سے احناف مراد ہیں تو یہ غلط ہے کیونکہ احناف کے نزدیک بعد الصبح والعصر طواف کرنا جائز ہے۔ البتہ یہ بات ہے کہ رکعتی الطواف نہیں پڑھ سکتا یہی مالکیہ کا مذہب ہے، مگر یہاں اشکال ہے کہ وہ یہ کہ رکعتی الطواف عندالاحناف واجب ہے اور ان کے نزدیک واجبات اوقات مکروہہ میں ادا کئے جاسکتے ہیں جیسے کسی نے آیت سجدہ تلاوت کی تو اوقات مکروہہ میں سجدہ تلاوت کرسکتا ہے اب اشکال یہ ہے کہ رکعتی الطواف جب واجب ہے تو ان کو کیوں نہیں پڑھ سکتا؟ اب تک اسکا کوئی جواب سمجھ میں نہیں آیا۔ اور صاحب ہدایہ نے جو جواب دیا ہے کہ سجدہ تلاوت کا وجوب لعینہ ہے اور تحیۃ الطواف کالغیرہ یہ جواب میری سمجھ میں نہیں آیا۔

---

(۱) باب من لم یقرب الکعبۃ امام مالک کے نزدیک طواف کرنے قدوم کرنے کے بعد حج سے قبل کوئی اور طواف نہیں کرسکتا ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کو اختیار ہے کہ جتنے چاہے کرے امام مالک کا استدلال روایات سے ہے کہ اس کے اندر طواف قدوم کے بعد حضور ﷺ کے کسی اور طواف کا ذکر حج سے قبل نہیں ہے جمہور جواب دیتے ہیں کہ عدم ذکر عدم شی کو مستلزم نہیں ہے نیز روایات کے اندر ہے کہ حضور ﷺ منیٰ کے قیام کے دوران رات کو روزانہ طواف کے لئے منیٰ سے آتے تھے تو جب وہاں سے طواف کے لئے آتے تھے تو مکہ کے اندر ہوتے ہوئے طواف نہ کرنا سمجھ میں نہیں آتا۔ (س)

باب المریض یطوف راکبا

یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ مرض کی وجہ سے سواری پر طواف کیا جاسکتا ہے۔

باب سقایة الحاج

یا تو یہ غرض ہے کہ حضور ﷺ نے آثر جاہلیت کو تحت القدم فرمادیا تھا اور سقایۃ الحاج بھی انہی آثر میں سے ہے تو حضرت امام بخاری نے تنبیہ فردی کہ اس کو حضور اکرم نے باقی رکھا تھا۔ لہذا یہ ان آثر میں سے نہیں ہے جن کو نبی اکرم تحت القدوم فرماچکے ہیں۔
یا ممکن ہے کہ یہ غرض ہو کہ جیسے حج کے بہت سے مستحبات ہیں اسی طرح سبیل ابن عباس سے پانی پینا بھی ہے۔ (۱)

باب ماجاء فی زمزم

فضائل زمزم میں بہت سی روایات وارد ہوئی ہیں اور زمزم لما شرب له مشہور روایات ہے مگر شرط کے موافق نہیں ہے اس لئے اپنی روایت سے اسکی فضیلت ثابت فرمادی۔ ثم غسله بماء زمزم میں اس سے قبل بتلا چکا ہوں کہ علماء نے اس سے ماء زمزم کے ماء جنت سے افضل ہونے پر استدلال کیا ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام جنت سے طشت تو لے آئے مگر پانی نہ لائے بلکہ زمزم استعمال فرمایا اس سے پتہ چلا کہ یہ افضل ہے۔ (۲)

باب طواف القارن

حنفیہ کے نزدیک حج وعمرہ کے لئے الگ الگ طواف اور الگ الگ سعی کرنی ہوگی۔ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دونوں کے لئے ایک طواف اور ایک سعی کرے اس لئے کہ افعال عمرہ افعال حج میں مندرج اور داخل ہو گئے۔ امام بخاری نے جمہور کی تائید فرمائی ہے اور فانما طافوا طوافاً واحداً سے استدلال فرمایا ہے۔

---

(۱) باب سقایة الحاج حضور اکرم نے فرمایا کہ تمام شعار جاہلیہ تحت قدمی ہیں اب جو شعار بعد میں اسلام کے اندر باقی رہ گئے ان کے ثابت کرنے کے لئے محدثین کو مستقل باب باندھنا پڑھا ہے اسی غرض کے تحت یہ باب باندھا ہے اقرب یہی ہے دوسری غرض یہ ہوسکتی ہے کہ روایت کے اندر ہے کہ حضرت ابن عباس نے جب حضور اکرم ﷺ کو پانی پلایا تو آپ ﷺ نے تعریف فرمائی اور کہا کہ تم اچھے عمل پر ہو اس سے معلوم ہوا کہ یہ آداب حج میں سے ہے کہ وہاں جاکر زمزم پیے اور بعض نے اور ترقی کر کے کہا کہ حضرت ابن عباس کے سقایہ میں سے پانی پینا یہ آداب حج میں سے ہے اور اسی کے لئے باب منعقد ہوا ہے۔ (س)

(۲) باب ماجاء فی زمزم: زمزم کے معنی کثرت کے ہیں کیونکہ یہ پانی اتنا کثیر ہے کہ آج تیرہ سو سال حضور ﷺ کو گزر گئے متواتر لاکھوں آدمی اس سے ہر سال سیراب ہوتے ہیں اور اپنے ساتھ بھر بھر کر دوسرے مقامات پر لے جاتے ہیں دوسرے معنی اس کے تحریک کے ہیں چونکہ یہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی ایڑیوں کی حرکت سے یا حضرت جبرئیل علیہ السلام کے پر کی حرکت سے یہ چشمہ ابلا ہے اس لئے اس کو زمزم کہتے ہیں حدثنی محمد بن سلام روایت کے اندر قائماً اس کی فضیلت کے سبب سے ہے۔ قال عاصم فحلف عکرمة یعنی حضرت عکرمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے قائماً زمزم نہیں پیا کیونکہ آپ ﷺ تو اس وقت سواری پر تھے اور اسی پر طواف بھی کیا تھا اس کا جواب یہ ہے کہ تحیۃ الطواف پڑھنے کے لئے تو اترے ہوں گے اس وقت پیا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ کسی کے نزدیک بھی اپنے ظاہر پر نہیں ہے۔ اس لئے کہ حضور اکرم ﷺ نے مکہ مکرمہ میں آتے ہی چار ذی الحجہ کو طواف قدوم فرمایا اور پھر دس تاریخ کو طواف زیارت فرمایا اور پھر چودہ تاریخ کو طواف وداع فرمایا۔

اب وہ تاویل کرتے ہیں کہ فانما طا فوا طوافاً واحداً ای المرکنین.

اوراحناف یہ تاویل کرتے ہیں ای للتحل من الاحرامین .

اب میں کہتا ہوں کہ جب تاویل ہی رہ گئی تو پھر ہر ایک کو حق ہے البتہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا وہی مذہب تھا جو ائمہ ثلاثہ کا ہے۔

باب الطواف علی وضوء

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک طہارۃ للطواف شرط ہے حنفیہ کے نزدیک شرط نہیں پھر بعض احناف کہتے ہیں واجب ہے ترک سے دم واجب ہوگا اور بعض کہتے ہیں سنت ہے۔ دم واجب نہ ہوگا۔ فلان وفلان اس سے مراد حضرت عثمان بن عفان اور عبدالرحمان بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہما ہیں۔

باب وجوب السعی بین الصفاوالمروۃ

سعی بین الصفاوالمروۃ حنفیہ کے نزدیک واجب ہے۔ اور شافعیہ کے نزدیک رکن ہے اس کے ترک سے حج ادا نہ ہوگا۔ اور مالکیہ کے بھی دونوں قول ہیں ہمارے نزدیک ترک کرنے سے دم واجب ہوگا حنابلہ سے ان دونوں قولوں کے ساتھ ایک تیسرا قول سنیت کا بھی منقول ہے۔ (۱)

باب ما جاء فی السعی بین الصفاوالمراۃ

پہلے تو نفس سعی کا حکم بیان فرمایا۔ اب یہاں یہ بتلاتے ہیں کہ سارے صفا اور مروہ کی سعی ضروری نہیں بلکہ اس کی ایک خاص مقدار ہے اور وہ بنی عباد سے زقاق بنی ابی حسین تک ہے مگر یہ دونوں چیزیں اب نہیں رہیں بلکہ اب تو میلین اخضرین ان کی جگہ بنے ہوئے ہیں ان کے درمیان کرے۔

باب تقضی الحائض المناسک کلها الخ

اس میں تو اتفاق ہے کہ حائض طواف نہیں کرسکتی۔ کیونکہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک طواف کیلئے طہارت شرط ہے اور احناف کے

---

(۱) باب وجوب الصفا والمروۃ حدثنا ابو الیمان اس میں اخیر صفحہ پر ہے کہ ثم اخبرت ابا بکر یہ مقولہ عروۃ کا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے جب عائشہ رضی اللہ عنہا سے یہ شان نزول معلوم کرلیا تو میں نے اس کی ان بزرگ کو خبر کی تو انہوں نے فرمایا کہ ہم کو بہت عمدہ علم حاصل ہوگیا ورنہ ہم کو تو دوسرے لوگوں نے جو اساف اور نائلہ کو پوجنے والے تھے یہ کہہ رکھا تھا فرمایا کہ جب آیت نازل ہوئی جس کے اندر طواف کا امر تھا تو لوگوں نے سوال کیا کہ حضور ہم کو سعی بین الصفا والمروۃ سے زمانہ جاہلیت سے تعلق ہے اور اب قرآن کے اندر اس کی اجازت نہیں ہے تو کیا ہم اس کو کر سکتے ہیں تو آپ ﷺ نے فرمایا کر سکتے ہیں کوئی گناہ نہیں ہے۔

نزدیک اگرچہ شرط نہیں لیکن طواف مسجد میں ہوتا ہے اور حائضہ کے لیے دخول مسجد نا جائز ہے۔

امام بخاری نے طواف کے متعلق تو حکم لگا دیا کہ نہ کرے مگر سعی کے متعلق حکم نہیں لگایا بلکہ **اذا سعی وھو علی غیر وضوء** کہہ کر چھوڑ دیا اس لئے کہ طواف بیت کے متعلق صراحۃً ممانعت وارد ہے اور سعی کے متعلق حکم نہیں لگایا اس لئے کہ موطا میں "بین الصفا والمروۃ" وارد ہے اور یہ محتمل ہے اس لئے ان کی طرف اشارہ کر دیا اس روایت کی بناء پر حنابلہ کا ایک قول یہ ہے کہ سعی کے لئے طہارت شرط ہے اور ان کا دوسرا قول اور جمہور ائمہ امام ابوحنیفہ و مالک و شافعی رحمہم اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ ہے کہ کر سکتی ہے۔ اور موطا کی روایت کا محمل یہ ہے کہ چونکہ طواف کے لئے طہارت ضروری اور سعی طواف کے بعد ہوتی ہے اس لئے تبعاً اس کو ذکر کر دیا نہ اس لئے کہ سعی کے لئے طہارت ضروری ہے۔ او لیس تشھد عرفۃ اس جملہ کی وجہ سے اس روایت کو ذکر فرمایا۔

باب الا ھلال من البطحاء وغیر ھا للمکی

یہ معلوم ہو چکا کہ مکی اور وہ آفاقی جو عمرہ کر کے حلال ہو گیا ہے احرام، حرم سے باندھے گا۔ اب کہاں سے باندھے گا؟ امام شافعی فرماتے ہیں کہ مکہ سے باندھنا ضروری ہے اور حنفیہ رحمہم اللہ کے نزدیک حدود حرم میں کہیں سے باندھ لینا کافی ہے باہر سے باندھنے پر دم واجب ہوگا۔ اور حنابلہ و مالکیہ کے نزدیک اگر باہر سے بھی باندھے تو حرج نہیں ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ شافعیہ پر رد فرماتے ہیں اور استدلال وجعلنا مکۃ بظھر سے کرتے ہیں۔ اسلئے کہ مکہ پشت پر جب ہوگا جب آدمی مکہ سے باہر ہی ہوگا۔

باب این یصلی الظھر فی یوم الترویۃ

منیٰ کس وقت جائے۔ جمہور ائمہ اربعہ کے نزدیک مستحب یہ ہے کہ آٹھ تاریخ کو صبح کی نماز پڑھ کر منیٰ کو جائے۔ اور وہاں پانچ نمازیں پڑھے۔ آٹھویں کی ظہر و عصر مغرب اور عشاء اور نویں کی صبح۔

اور امام شافعی کا ایک ضعیف قول یہ ہے کہ آٹھویں کو ظہر کی نماز پڑھ کر پھر منیٰ جائے۔

اور بعض صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا وغیرہ سے منقول ہے کہ نویں کی رات کو جائے۔ امام بخاری دونوں پر رد فرماتے ہیں اور روایت "افعل کما یفعل امراء ک" سے عدم ایجاب کی طرف اشارہ فرما دیا۔ (واللہ اعلم)

باب الصلوٰۃ بمنیٰ

مشہور یہ ہے کہ یہ قصر مالکیہ کے نزدیک قصر نسک ہے اور ائمہ ثلثہ کے نزدیک قصر سفر ہے۔ مگر یہ صحیح نہیں کہ مالکیہ کے نزدیک قصر نسک ہے بلکہ یہ قصر سفر ہے چونکہ مسلسل آنا جانا لگا رہتا ہے اس لئے یہ سفر ہو گیا یہ باب (ص ۱۴۷) پر گزر چکا میں وہاں تنبیہ کر چکا ہوں۔

باب صوم یوم عرفۃ

صوم یوم عرفہ کی فضیلت روایات میں کثرت سے آئی ہے اور اس کے باوجود حضور اقدس ﷺ نے اونٹنی پر کھڑے ہو کر دودھ پیا۔ اب اس میں اختلاف ہے کہ صوم عرفہ کا حکم کیا ہے اس میں پانچ مذہب ہیں۔ حنفیہ کے نزدیک مستحب ہے اگر روزہ رکھنے میں مشقت نہ ہو اور ضعف لاحق نہ ہو اور اگر ضعف پیدا ہوتا ہو تو مستحب نہیں ہے۔ اور شافعیہ وحنابلہ کے یہاں مطلقاً مندوب نہیں ہے۔ اور مالکیہ کے یہاں مکروہ ہے۔ اور بعض کے نزدیک افطار واجب ہے۔ اور بعض کے یہاں مطلقاً مندوب ہے۔

باب التلبية والتكبير اذا غدا من منى الى عرفة

بعض اہل علم کی رائے ہے کہ مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ محرم عرفات جانے لگے تو تلبیہ ترک کردے امام بخاری نے ان پر رد کیا ہے جمہور کہتے ہیں کہ دسویں تاریخ کو جب رمی کرے گا اس وقت ترک کریگا۔ اور میرا خیال یہ ہے کہ چونکہ روایت کے اندر لم يزل يلبى حتى رمى جمرة العقبة وارد ہے تو اس سے ایہام ہوتا ہے کہ صرف تلبیہ پڑھنا چاہئے تو اس وہم کو والتکبیر بڑھا کر رفع فرمادیا۔

باب التهجير بالرواح يوم عرفة

میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے ترجمۃ الباب سے حنابلہ کے قول پر رد فرمایا ہے۔ اور جمہور کی تائید فرمائی ہے حنابلہ کہتے ہیں کہ وقوف کا وقت صبیحہ عرفہ سے لیکر صبیحہ یوم النحر تک ہے اور جمہور کے نزدیک یوم عرفہ کے دن زوال سے وقوف کا وقت شروع ہوتا ہے اگر شب یوم النحر میں وقوف کیا تو حج فوت ہو جائے گا۔ وعليه ملحفة معصفرة یا تو وہ عصفر کو خوشبو نہیں سمجھتا تھا یا اتنی ڈھلی ہوئی تھی کہ اس میں سے خوشبو نہیں آرہی تھی۔ فانظر نى حتى افيض على راسى کیونکہ غسل کر کے چلنا مستقل مستحب ہے۔ فجعل ينظر یعنی حجاج ابن عمر کو دیکھنے لگا۔ (کہ سالم نے صحیح کہا یا نہیں؟ فلما رائ عبد الله قال صدق اى سالم

باب الوقوف على الدابة بعرفة

ابوداؤد کی حدیث میں ذوابّ (سواریوں) کو منابر بنانے سے منع کیا گیا ہے اور یہ حکم دیا گیا ہے کہ اگر کوئی ضرورت ہو، بات وغیرہ کرنی ہو تو اُتر کر کرو۔

امام بخاری نے ترجمۃ الباب سے یہ بتادیا کہ وقوف بعرفہ "نهى عن اتخاذ الدواب منابر" سے مستثنیٰ ہے۔ اب اس میں اختلاف ہے کہ اقدام پر کھڑا ہونا افضل ہے یا دابہ پر بعض علماء کے نزدیک اقدام پر افضل ہے اور حضور اکرم کا دابہ پر وقوف فرمانا ضرورت کی وجہ سے تھا۔ اور مالکیہ وحنفیہ فرماتے ہیں کہ وقوف علی الدابہ افضل ہے۔ کیونکہ حضور پاک علیہ السلام کا اتباع ہے اور بعض دونوں کو برابر بتلاتے ہیں۔ شافعیہ وحنابلہ کے یہاں تینوں اقوال ہیں۔

باب الجمع بين الصلوٰتين بعرفة

اس میں اختلاف ہے کہ یہ جمع نسکی ہے یا سفری حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ کے یہاں نسکی ہے اور شافعیہ کے یہاں سفری۔لہذا صرف مسافر جمع کرے گا یہی بعض حنابلہ کی رائے ہے۔

پھر صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے یہاں جمع بین الصلوٰۃ بعرفۃ بلا کسی قید کے مطلقاً جائز ہے اور امام صاحب کے نزدیک چونکہ جمع تقدیم کی وجہ سے عصر اپنے وقت سے پہلے ہوتی ہے حالانکہ آیت قرآنی ہے" اِنَّ الصَّلٰوۃَ کَانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ کِتَاباً مَّوْقُوْتاً " اور پھر بھی یہاں جمع کیا جاتا ہے؟ اور قاعدہ یہ ہے کہ جب کوئی شئی خلاف قیاس ثابت ہو تو اپنے مورد پر منحصر رہتی ہے۔لہذا وہ احرام و جماعت و امیر الحج ہونے کو جمع کے لئے شرط قرار دیتے ہیں۔امام بخاری کا رجحان جمہور کی طرف ہے اس لئے ابن عمر کا اثر نقل فرمایا۔ فقلت لسالم افعل ذلک رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ منشاء سوال یہ ہے کہ چونکہ سنت کا اطلاق سنت خلفاء وصحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم پر بھی آتا ہے اس لئے انہوں نے اپنے استاذ سالم سے پوچھا کہ آیا یہ حضور ﷺ کی سنت ہے یا آپ کے صحابہ وغیرہ کی۔تو سالم نے جواب دیا۔ وهل تتبعون في ذلک الا سنته اور حاصل یہ ہے کہ سنت جب مطلق بولی جائے تو حضور اقدس ﷺ کی سنت مراد ہوتی ہے۔اور یہی جمہور محدثین کا مذہب ہے۔

باب قصر الخطبة بعرفة

بنو امیہ کی عادت تطویل خطبہ کی تھی اور واعظ قسم کے لوگوں کو لمبی تقریروں میں مزہ آتا ہے اس لئے محدثین تنبیہ کرتے ہیں اور تقصیر خطبہ کے باب باندھتے ہیں یہ مستحب ہے۔

باب التعجيل الى الموقف

یہ باب باب سابق کے لئے بطور تکملہ کے ہے یعنی قصر خطبہ اس لئے ہوتا ہے کہ جلدی سے فارغ ہو کر موقف کو جائیں۔

قال ابو عبدالله الخ یعنی امام بخاری فرماتے ہیں کہ اس باب میں سالم کی حدیث بھی ہم ذکر کر سکتے ہیں مگر چونکہ ہم نے یہ التزام کر رکھا ہے کہ بخاری میں کوئی حدیث مکرر نہیں لائیں گے اس لئے ہم نے اس کو ذکر نہیں کیا۔

اب یہاں دو بحثیں ہیں اوّل یہ امام بخاری نے "ہم" جو فرمایا یہ کیا ہے؟ بھائی صاف صاف بات یہ ہے کہ فارسی کا لفظ ہے ایضاً کے معنیٰ میں چونکہ امام بخاری بخارا کے رہنے والے ہیں اور وہاں فارسی بولی جاتی ہے یہ ان کی مادری زبان کا لفظ تھا بے اختیار قلم سے نکل گیا امام بخاری کے مادحین اور ناقدین دونوں ہی ہیں اس لئے مادحین تو کہتے ہیں کہ یہ بغدادی لفظ ہے ایضاً کے معنیٰ میں اور ناقدین کہتے

ہیں کہ بخاری کو یہ بھی خبر نہ ہوئی کہ عربی کا لفظ ہے یا فارسی کا۔

اب اس کے بعد دوسری بحث یہ ہے کہ امام بخاری نے جو دعویٰ فرمایا ہے کہ ہم نے التزام کیا ہے کہ بخاری میں مکرر حدیث نہیں لائیں گے یہ کہاں تک صحیح ہے؟ حالانکہ بخاری شریف مکررات سے بھری پڑی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ محدثین کے اصول میں یہ بات ہے کہ جب سند کے اندر راوی بدل جائے اور اکثر یہ تبدل اسناد کے اندر ہوتا ہے یا متن میں اختصار ہو جائے تو گویا ایک ہی حدیث ہو مگر وہ مختلف حدیثیں شمار ہوں گی اور حضرت امام بخاری کے یہاں مکررات اسی قبیل سے ہیں کہ اگرچہ متن حدیث تو وہی ہے مگر سند کے اندر رواۃ بدلے ہوئے ہیں۔

مگر اس پر اشکال یہ ہوگا کہ تقریباً بیس بائیس احادیث ایسی ہیں جن میں رواۃ اور متون میں بالکل اتحاد ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ بخاری شریف سولہ سال کے عرصہ میں لکھی گئی ہے اس لئے کہیں کہیں ذہول ہو گیا اور اشتباہ پیدا ہو گیا۔

باب الوقوف بعرفة

الحج عرفة سنن کی روایت ہے اس پر تنبیہ کی ہے اس کے فوات سے فوات حج ہو جاتا ہے اس لئے گویا اصل حج وقوف عرفات ہی ہے یہ مسئلہ اجماعی ہے اور عرفہ میں احرام کے ساتھ کسی حال میں وقت میں گزر جائے پہنچ جائے تو حج ہو گیا اسکا وقت زوال یوم عرفہ سے طلوع فجر یوم النحر تک ہے یہ وقت مستحب ہے اگر دن میں وقوف کیا تو رات میں ٹھہرنا واجب ہے ہمارے یہاں رات اگلے دن کے ساتھ شمار ہوتی ہے لیکن حج میں گزرنے والے دن کے ساتھ شمار ہوتی ہیں مثلاً نویں تاریخ کے بعد جو رات آئے گی وہ نویں کی شمار ہوگی الحمس جمع الاحمس وهو الشجاع وتفيض الحمس من جمع قريش اور ان کی لڑکیوں سے پیدا شدہ لوگ حمس کہلاتے تھے یہ اپنے کو محافظین بیت کہتے تھے اور کہتے تھے کہ ہم جمع میں وقوف کریں گے اور عرفات جو خارج الحرم ہے وہ تمام لوگوں کے لئے ہے اسی لئے حضور اقدس ﷺ کو عرفات میں دیکھ کر جبیر بن مطعم حیرت زدہ ہوئے کہ یہ تو قبائل حمس میں سے ہیں یہ عرفات میں کیوں آگئے لیکن حضور اقدس ﷺ موفق تھے جو اصل حکم خداوندی تھا اس کے موافق آپ سے فعل ظاہر ہوا اور پھر اللہ تعالیٰ نے ثم افيضوا من حيث افاض الناس نازل فرمایا۔

باب السير اذا دفع من عرفة

اس میں صفت سیر بعرفۃ کو بیان کرنا ہے وہ یہ کہ میانہ روی سے چلے اور اگر میدان واسع مل جائے تو پھر تیز چلے۔

مناص ليس حين فرار: یہاں امام بخاری پر اشکال یہ ہے کہ اس لفظ قرآنی کی شرح فرماتے جو لفظ حدیث کے موافق ہے حالانکہ نص اور مناص کے مادہ میں اختلاف ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اشتراک معنوی کی وجہ سے ذکر فرمایا۔ کیونکہ دونوں کے معنی تیز چلنے کے ہیں۔

باب النزول بین عرفة وجمع

نبی کریم ﷺ جب عرفہ سے واپس ہوئے تو ایک جگہ پر اتر کر پیشاب کیا پھر وضو کیا۔ حضرت اسامہ نے الصلوۃ یا رسول اللہ! کہا۔ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا، الصلوۃ امامک اور آگے چل دیئے۔ یہاں تک کہ مزدلفہ آگئے اور یہاں آ کر نماز پڑھی۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما شدید الاتباع تھے اس لئے وہ یہاں پیشاب کرنے کے لئے اترتے تھے گو ان کو پیشاب کی حاجت نہ ہو۔ آخر کار بنو امیہ کے زمانہ میں قیام گاہ بن گئی اور وہاں قہوہ نوشی ہونے لگی حالانکہ حضور اقدس ﷺ ایک ضرورت سے اترے تھے۔ حضرت امام بخاری اس پر تنبیہ فرماتے ہیں کہ یہ کوئی مستقل منزل نہیں ہے بلکہ حضور اکرم ﷺ ضرورت سے اترے تھے۔ واللہ اعلم۔

باب امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالسکینة عند الافاضة

امام بخاری تنبیہ فرماتے ہیں کہ افاضہ کے وقت لوگوں کو سکون کی تنبیہ کرے۔ کیونکہ اس وقت مجمع بہت ہوتا ہے اور اونٹ وغیرہ بہت ہوتے ہیں۔ ایسے وقت میں بسا اوقات دقت و تکلیف ہوتی ہے۔ اور اگر کوڑے سے اشارہ بھی کردے اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ نے بھی ایسا فرمایا ہے۔

باب الجمع بین الصلوتین بمزدلفة

یہ اجماعی مسئلہ ہے۔ اور یہ جمع حنفیہ حنابلہ و مالکیہ کے نزدیک نسکی ہے ہر حاجی کرے گا اور شافعیہ کے نزدیک سفری ہے صرف مسافر کریگا۔

پھر امام صاحب نے جمع عرفہ میں تو احرام، امام، جماعت وغیرہ کی قید لگائی اس لئے کہ وہاں جمع تقدیم ہوتا ہے عصر اپنے وقت سے پہلے ہوتی ہے تو جمع خلاف قیاس ہونے کی وجہ سے مورد کے ساتھ خاص رہے گا اور مزدلفہ میں جمع تاخیر ہوتا ہے مغرب موخر ہوتی ہے اور عشاء اپنی وقت پر رہتی ہے اس لئے یہاں وہ شرائط نہیں ہیں بلکہ منفرد بھی جمع کرے گا۔

باب من جمع بینهما ولم یتطوع

جمع کرنے کے وقت درمیان میں سنن نہ پڑھے۔

اب بعد میں پڑھے یا نہیں حنفیہ کے نزدیک مغرب اور عشاء کی سنت اور وتر سب بعد میں پڑھے اور بعض علماء کے نزدیک مطلقا نہ پڑھے نہ پہلے نہ بعد میں۔ امام بخاری کا ترجمہ مطلق ہے۔

باب من اذن واقام لکل واحد منهما

مزدلفہ میں جمع بین الصلوات کرتے وقت یہ اختلاف ہے کہ اذان و تکبیر کہے یا نہ کہے۔ کیا صورت ہوگی؟ اس میں علماء کے چھ اقوال ہیں۔ تین ائمہ اربعہ کے اور تین دوسرے علماء کے۔ امام مالک کے نزدیک ہر ایک کے لئے الگ الگ اذان اور اقامت ہوگی یہی امام بخاری کا میلان ہے۔ امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک اذان ایک اور اقامتیں دو ہونگیں۔ اور حنفیہ کے نزدیک دونوں کے لئے ایک اذان اور ایک اقامت ہوگی۔ اس کے علاوہ تین مذہب دیگر علماء کے یہ ہیں۔ اول یہ کہ صرف دو اقامت ہوں گی، اذان بالکل نہیں

دوسرے یہ کہ صرف ایک اقامت دونوں کے لئے ہوگی اور تیسرے یہ کہ نہ اذان ہوگی نہ اقامت۔ تو ان تینوں میں اذان نہیں ہے البتہ اقامت میں اختلاف ہے کہ دو ہیں یا ایک ہے یا سرے سے ہے ہی نہیں۔ **قال عبد الله هما صلاتان تحولان عن وقتهما** حنفیہ تو اس کو دلیل اسفار فجر فی جمع السنۃ قرار دیتے ہیں اور قائلین غلس کہتے ہیں کہ روزانہ تو طلوع کے بعد فوراً اذان ہوتی تھی اور پھر وضو کر کے سنتیں پڑھتے تھے اور اس دن وضو وغیرہ سے پہلے ہی سے تیار تھے۔ اذان ہوتے ہی سنت پڑھ کر فوراً نماز پڑھ لی۔ واللہ اعلم۔ (۱)

باب من قدم ضعفة اهله بليل

مزدلفہ میں دو چیزیں ہوتی ہیں ایک تو مبیت کہلاتی ہے دوسرے وقوف، مبیت رات گزارنے کو کہتے ہیں وقوف طلوع فجر کے بعد قبیل طلوع شمس تک ٹھہرنا۔ مبیت حنفیہ کے نزدیک سنت ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک واجب ہے۔

اور وقوف اسکا برعکس ہے یعنی حنفیہ کے نزدیک واجب ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سنت ہے پھر ائمہ ثلاثہ میں مبیت میں باہم کچھ تفصیل ہے گو سب کے سب وجوب کے قائل ہیں وہ یہ کہ امام شافعی و امام احمد کے نزدیک رات کے نصف آخر کا کچھ حصہ ضروری ہے اور مالکیہ کے نزدیک مطلق حط رحال کے بقدر ٹھہرنا واجب ہے کوئی قید نہیں ہے۔

جو حضرات وجوب وقوف کے قائل نہیں ہیں وہ کہتے ہیں کہ چونکہ وقوف واجب نہ تھا اس لئے حضور اکرم ﷺ نے پہلے بھیج دیا۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ پہلے بھیجدینا دلیل عدم وجوب کی نہیں ہے بلکہ بعض اوقات بعض واجبات ضرورت کی بنا پر ساقط ہو جاتے ہیں جیسا کہ طواف صدر باوجود واجب ہونے کے حائضہ سے ساقط ہو گیا۔

فاذا قدموا رموا الجمرة طلوع فجر سے پہلے رمی کرنا عند الشوافع والحنابلہ جائز ہے اور عند الجمہور جائز نہیں اور طلوع فجر کے بعد جائز ہے اور طلوع شمس کے بعد افضل ہے **ثم قالت یا بنی هل غاب القمر**. بار بار اس لئے پوچھتی تا کہ غروب قمر کے مدار ہونے کی اہمیت معلوم ہو جائے۔ **ثم رمت فرجعت فصلت الصبح** بعض علماء نے اس سے طلوع فجر سے پہلے رمی کرنے پر استدلال کر لیا یہ صحیح نہیں اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ طلوع فجر کے بعد رمی کی ہو اور پھر نماز پڑھی ہو محض غلس میں رمی ہونا رمی قبل طلوع الفجر کو مستلزم نہیں۔ (۲)

یا هنتاه ''ارى او'' یہ اس کا ترجمہ ہے۔ **ثبطة بطيئة الحركة والسير. باب متى يصلى الفجر بجمع** اس پر کلام گزر چکا ہے۔

---

(۱) **باب من اذن واقام لكل واحدة**. مالکیہ کے نزدیک ہر نماز کے لئے اذان و اقامت ہوگی لہذا دو اذان دو اقامت ہونگی اسی کو باب سے بیان فرمایا ہے امام بخاری کا میلان اسی طرف ہے لیکن یہ اختلاف اس وقت ہے جبکہ دونوں نمازوں کے درمیان فصل نہ ہو ورنہ پھر ہر ایک کے لئے سب کے نزدیک اذان و اقامت ہوگی اب روایت الباب مالکیہ کے مطابق ہے جمہور کے خلاف ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں دونوں نمازوں کے درمیان فصل تھا اس لئے ایسا فرمایا۔ (س)

(۲) **باب من قدم ضعفة اهله** ۔ علامہ عینی نے احناف کا مذہب نقل کیا ہے کہ طلوع شمس کے بعد رمی کرے اس سے قبل جائز نہیں اسی کا اتباع کرتے ہوئے بذل المجہود میں نقل کیا گیا ہے یہ غلط ہے صحیح یہ ہے کہ طلوع فجر کے بعد طلوع شمس سے قبل جائز ہے۔ (س)

باب متى يدفع من جمع

زمانہ جاہلیت میں طریقہ یہ تھا کہ طلوع شمس کے بعد جب ثبیر پر روشنی پڑتی تھی تو اس وقت چلتے تھے۔ حضور اکرم ﷺ نے ان کی مخالفت فرمائی اور طلوع فجر سے پہلے روانہ ہوئے۔

باب التلبية و التكبير غداة النحر

میں بتا چکا ہوں کہ اس سے قبل باب التلبية و التكبير میں دفع ایہام مقصود تھا اور اس باب کی غرض مالکیہ پر رد کرنا ہے کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ منی جاتے وقت تلبیہ قطع کردے۔

اور جمہور کے نزدیک یوم النحر کو اول رمی جمرۃ عقبہ کے وقت۔ والارتداف فی السیر یہ یہاں تبعاً ذکر فرمایا چونکہ روایت میں جانوروں کو تکلیف دینے کی ممانعت ہے اس لئے بخاری نے بتادیا کہ ارتداف اس میں داخل نہیں ہے۔ (۱)

باب فمن تمتع

یہاں سے ابواب الہدی شروع ہوگئے۔

باب ركوب البدن

اس میں پانچ مذہب ہیں۔ امام احمد کے نزدیک مباح ہے اور امام شافعی کے نزدیک وقت الحاجت اور امام ابوحنیفہ اور مالکیہ کے نزدیک وقت الاضطرار جائز ہے۔ اور ظاہریہ کے نزدیک امر ارکب کی وجہ سے واجب ہے اور پانچواں مذہب عدم جواز ہے۔ جو امام ابوحنیفہ سے نقل کیا گیا ہے اضطرار کا قول ہے، پھر اس کے بعد یہاں دو مسئلے ہیں۔

پہلا تو یہ کہ اگر حاجت یا الجاء واضطرار کی وجہ سے سوار ہوا اور حاجت ختم ہوگئی تو کیا اباحت مرتفع ہوجائیگی یا باقی رہے گی جمہور اول کے قائل ہیں اور مالکیہ ثانی کے اور کہتے ہیں کہ اضطرار ابتداء میں شرط ہے جمہور کی دلیل ابوداؤد کی روایت اذا الجئت اليها حتى تجد ظهرا ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر رکوب کی وجہ سے ہدی میں کوئی نقص آگیا تو جمہور کے نزدیک تو راکب ضامن ہوگا اور مالکیہ کے یہاں ضامن نہ ہوگا۔

لكم فيها خير سے رکوب کے جواز پر استدلال کیا ہے اس لئے اس میں رکوب بھی داخل ہے لیکن حدیث میں چونکہ الجاء کی قید

---

(۱) باب التلبية و التكبير۔ صفحہ دوسو پچیس پر بھی یہ باب گذرا ہے وہاں غرض دوسری تھی جس کا ذکر ہو چکا اور اس باب سے مقصود یہ ہے کہ تلبیہ کس طرح پر قطع کرے حدثنا ابو عاصم روایت کے اندر حضور ﷺ کے تلبیہ کا ذکر ہے تکبیر کا ذکر نہیں ہے۔ حالانکہ ترجمۃ الباب میں باب کے اندر دو جز ہیں لہذا باب کیسے ثابت ہوگا شراح کرام نے کہدیا کہ امام نے جزء واحد کو ثابت کیا ہے لہذا قاعدہ کے مطابق مصنف کے نزدیک دوسرا جز ثابت نہیں ہے لیکن یہ توجیہ صحیح نہیں ہے میرے نزدیک پہلے صفحہ ۲۲۵ پر جو باب گذرا ہے اس کے اندر روایت میں تکبیر کا لفظ بھی آیا ہے لہذا تشحیذ اذہان کے لئے اسکو چھوڑ دیا ہے۔ (س)

ہے اس لئے جواز اس قید کے ساتھ مقید ہوگا۔

قال مجاهد سميت البدن لبدنها ای لضخامتها اس سے اشارۃ معلوم ہوا کہ ہدی کو فربہ کرنا چاہئے۔ والعتیق ۔شراح کے نزدیک فلیطوفوا بالبیت العتیق کی طرف اشارہ ہے اور میرے نزدیک ثم محلها الی البيت العتيق کی طرف ہے کیونکہ یہ ابواب الہدی کے مناسب ہے۔

باب من ساق البدن معه وباب من اشترى الهدى من الطريق

باب اول سے تنبیہ فرمائی کہ اولی یہ ہے کہ وہ اپنے ساتھ لے جائے اور دوسرے باب سے بتلا دیا کہ راستہ سے بھی خریدنا جائز ہے۔۔اول کو اولویت پر تنبیہ کرنے کے لئے مقدم فرمادیا۔

بعض علماء فرماتے ہیں کہ اس باب کی غرض ایک اختلافی مسئلے پر تنبیہ کرنا ہے وہ یہ کہ اگر کوئی حل یعنی حرم سے باہر سے ہدی لائے تو اس کو بالاتفاق عرفہ لے جانا ضروری نہیں ہے اور اگر حرم ہی سے ساتھ لیا ہو تو مالکیہ کے نزدیک عرفات لے جانا ضروری ہے تاکہ جمع بین الحل والحرم ہو جائے اور جمہور کے نزدیک ضروری نہیں ہے۔ میرے نزدیک یہ مسئلہ یہاں کا نہیں بلکہ ایک اور باب آگے ص ۲۳۱ آرہا ہے وہاں کا ہے۔ خب ثلثة اطواف ومشا اربعا یہ امام ابوحنیفہ کے دلائل میں سے ہے کہ قارن دو طواف اور دو سعی کریگا اس لئے حضور اکرم ﷺ نے دو سعی کی ایک راجلا جو اس حدیث میں مذکور ہے اور دوسری راکبا جو دوسری حدیث میں ہے شافعیہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ بعض راجلا تھی بعض راکبا لیکن یہ توجیہ ظاہر الفاظ حدیث کے خلاف ہے وعن عروة ان عائشة یہ زہری کا کلام ہے ثم اشترى الهدى من قديد اس سے ترجمہ ثابت ہوتا ہے۔

باب من اشعر وقلد بذى الحليفة ثم احرم

میرے نزدیک ان لوگوں پر رد کرنا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ جسکا نسک کا ارادہ ہو اگر وہ تقلید کرے تو محرم ہو جائے۔ اسی لئے قلد بذی الحلیفة ثم احرم فرمایا۔ اور شراح کے نزدیک قول مجاہد پر رد کرنا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ اولا احرام باندھے پھر اشعار کرے۔ (۱)

باب فتل القلائد للبدن والبقر

بدن بدانة بمعنی الضخامة سے ماخوذ ہے اونٹ گائے دونوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے اکثر اونٹ پر بولا جاتا ہے امام بخاری نے بقر کو بدن پر عطف کیا ہے اب یا تو بخاری بدن کو اونٹ کے ساتھ خاص کرتے ہیں یا عام مانتے ہیں صورت ثانیہ میں بقر کا عطف من قبیل

---

(۱) باب من اشعر وقلد بذى الحليفة شراح نے لکھا ہے کہ یہ مجاہد کے قول پر رد ہے کہ ان کے نزدیک اشعار اس وقت تک جائز نہیں جب تک احرام نہ باندھ لے ثم احرم سے ان پر رد ہے میری رائے یہ ہے کہ اگر احناف پر رد ہو تو بعید نہیں کیونکہ حنفیہ کے نزدیک اشعار تلبیہ کے قائم مقام ہو جاتا ہے تو یہاں سے بتایا کہ اگر قائم مقام اشعار ہو جائے تو پھر اشعر کے بعد ثم احرم کا کیا مطلب ہوگا وما حرم عليه شيء كان احل له حضرت ابن عباس اور بعض حضرات کے نزدیک اگر کوئی شخص ہدی بھیجے تو وہاں اس کے ذبح ہونے تک یہ شخص محرم کے حکم میں رہتا ہے محظورات احرام اس کے لئے قابل اجتناب ہیں اس روایت سے ان لوگوں پر رد فرمایا کہ حضرت عائشہ بتلاتی ہیں کہ میں حضور ﷺ کے ہدایا کے قلائد باندھتی تھی اور ہدایا آپ بھیجتے تھے اور خود حلال رہتے تھے۔ (س)

عطف الخاص علی العام ہوگا ائمہ اربعہ تقلید ابل وبقر دونوں کے قائل ہیں ابن حزم تقلید بقر کا انکار کرتے ہیں امام بخاری نے تعمیم کی غرض سے بقر کو بدن پر عطف کر دیا اور بتا دیا کہ دونوں کی تقلید مستحب ہے۔

قلدت ھدی اگر ہدی ابل کے لئے خاص ہو تو اونٹ کو اس پر قیاس کیا ہے یا یہ کہا جائے کہ ہدی دونوں کو شامل ہے۔

باب اشعار البدن

امام صاحب کے نزدیک اشعار مکروہ ہے اور صاحبین وائمہ ثلاثہ کے نزدیک اولی ومستحب ہے۔

ا۔ امام صاحب کی طرف سے جواب دیا گیا کہ انہوں نے اپنے زمانہ کے اشعار کو مکروہ سمجھا۔

۲۔ اور اس سے اچھا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ اشعار اعلام کے لئے ہوتا تھا اور اعلام اس واسطے ہوتا تھا تا کہ اس میں کوئی تصرف نہ کرے اور امام صاحب کے زمانہ میں کوئی تعرض کرنے والا ہی نہ تھا چاروں طرف اسلام کا ڈنکا بج رہا تھا۔ اس لئے انہوں نے اس کو ضرورت پر مقصور سمجھا اور رفع ضرورت کے ساتھ یہ بھی مرتفع ہو گیا۔

پھر اشعار ابل جمہور کے یہاں متفق علیہ ہے اور بقر کا اشعار نہیں ہے لیکن مالکیہ کہتے ہیں کہ اگر ذی سنام ہو تو اس کا اشعار ہوگا۔

باب من قلد القلائد بیدہ

جیسے خود اپنی ہاتھ سے قربانی کرنا اولی ہے اسی طرح بخاری بتاتے ہیں کہ اپنے ہاتھ سے تقلید اولی ہے۔ ماحرم علیه شی بعض صحابہ ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہ وغیرہ کا فتوی یہ تھا کہ اگر آدمی ہدی بھیجدے تو وہ محرم کے حکم میں ہو جاتا ہے ہدی کے ذبح ہونے تک محرمات احرام سے اس کو بچنا ضروری ہے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا نے ان پر رد کیا ہے۔

باب تقلید الغنم

یہ حنفیہ ومالکیہ کے نزدیک خلاف اولی ہے اور شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک اولی ومستحب ہے۔

وہ اسود کی روایت سے استدلال کرتے ہیں۔

حنفیہ وغیرہ کہتے ہیں کہ یہ روایت شاذ ہے اسود منفرد ہے کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ بلوی عام کے وقت جب صرف ایک راوی روایت کرے تو وہ شاذ کہلاتی ہے۔ وھھنا کذلک۔

باب القلائد من العھن

یہ مالکیہ پر رد ہے کیونکہ ان کا کہنا یہ ہے کہ قلادہ جنس ارض سے ہونا چاہئے کیونکہ عھن صوف ہے جو جنس ارض سے نہیں ہے۔

باب تقلید النعل

اس سے مقصود یا تو بیان جواز ہے اور جنس نعل کے قلادہ کا جواز بتانا ہے یا امام ثوری پر رد ہے کیونکہ ان کے نزدیک دو جوتے ہونے چاہئیں۔ مصنف نے نعل کا لفظ مفرد لا کر ان پر رد کیا ہے۔

باب الجلال للبدن

مقصود یہ ہے کہ اونٹوں پر "جل" ڈالنا مستحب ہے۔ واللہ اعلم۔

باب من اشتری هدیه من الطریق وقلدها

اس سے قبل باب من اشتری الهدی من الطریق گزر چکا ہے اس باب میں اور اس باب میں فرق یہ ہے کہ یہاں وقلدها فرمایا وہاں نہیں فرمایا۔ شراح فرماتے ہیں کہ دفع تکرار کے لئے اتنا ہی کافی ہے اور مطلب یہ ہے کہ ہدی خرید کر خواہ تقلید کرے جیسا کہ اس باب سے معلوم ہوتا ہے یا نہ کرے جیسا کہ باب سابق کے اطلاق سے معلوم ہوتا ہے۔

مگر میری رائے یہ ہے کہ یہ وجہ دفع تکرار کے لئے کافی ہوتی اگر اس سے لطیف وجہ کوئی نہ ہوتی۔ اور وہ لطیف وجہ یہ ہے کہ اس باب سے مالکیہ کے قول پر رد کرنا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ اگر راستے سے خرید لے تو عرفات لیجانا ضروری ہے تو حضرت امام بخاری امام مالک کے خلاف جمہور کی تائید فرماتے ہیں۔ کہ عرفات لے جانا ضروری نہیں ہے اس لئے کہ جو روایت انہوں نے ذکر فرمائی ہے اس کے اندر عرفات لے جانے کا ذکر نہیں۔

باب ذبح الرجل البقر عن نسائه من غیر امرهن

طاعات بدنیہ میں نیابت نسائی کی روایت "لا یصلی احدکم عن احد ولا یصوم احد عن احد" کی وجہ سے جائز نہیں ہے۔

البتہ صوم میں کچھ اختلاف ہے جو کتاب الصوم میں آئے گا۔

اور طاعات مالیہ میں فقہاء کے نزدیک نیابت جائز ہے مگر توکیل شرط ہے۔

اب چونکہ قربانی کرنا طاعات مالیہ میں سے ہے۔ لہذا فقہاء رحمہم اللہ کے نزدیک اس میں توکیل ضروری ہے۔ مگر حضرت امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں من غیر امرهن بڑھا کر اپنی رائے ظاہر فرمائی کہ توکیل ضروری نہیں ہے اور استدلال یوں ہے کہ جب حضرت عائشہ کے پاس گوشت آیا تو سوال کیا "ما هذا" معلوم ہوا کہ توکیل نہیں کی تھی ورنہ سوال کیوں کرتیں۔

فقہاء فرماتے ہیں کہ سوال کرنے سے یہ کہاں لازم آیا کہ انہوں نے توکیل نہیں کی تھی۔ کیا گوشت صرف اسی بقر کے اندر منحصر تھا اگر ایسا ہوتا کہ اور کہیں سے گوشت آنے کا احتمال نہ ہوتا اور پھر سوال کرتیں تو کوئی بات تھی۔ ممکن ہے انہوں نے اسی لئے سوال کیا ہو کہ معلوم ہو جائے کہ وہی گوشت ہے جس کی توکیل تھی یا اور کہیں سے آیا ہے۔

البتہ یہ بات کہ حضور اقدس ﷺ نے ایک بقرہ ذبح فرمائی حالانکہ ازواج مطہرات نو تھیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف سے مستقل گائے کی تھی۔

اس پر اشکال یہ ہے کہ پھر آٹھ ازواج مطہرات کی طرف سے ایک گائے ہوئی اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کی باری حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس تھی اس لئے وہ بھی ان کے ساتھ ہو گئیں۔ واللہ اعلم۔

باب النحر فی منحر النبی ﷺ بمنی

ا۔بعض علماء کی رائے ہے کہ غرض مالکیہ پر رد کرنا ہے کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ معتمر کے لئے مکہ میں ذبح کرنا اولی ہے۔جمہور فرماتے ہیں کہ مکہ کی کوئی شرط نہیں ہے بلکہ سارے حرم میں کہیں بھی ذبح کرسکتا ہے۔

اور میری رائے یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا تھا "نحرت ههنا ومنی کله منحر"۔اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ کسی مقام کی کوئی خصوصیت نہیں ہے حضرت امام بخاری تنبیہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ سارا منی منحر ہے لیکن اگر کوئی حضور اکرم ﷺ کے اتباع میں آپ ﷺ کے منحر پر ذبح کرے تو یہ افضل ہے۔

باب من نحر بیده

یہ اور اسکے بعد کے دو باب، بیان اولویت کے لئے ہیں اگرچہ جمہور کے نزدیک نحر میں توکیل جائز ہے لیکن اولی یہ ہے کہ اپنے ہاتھ سے کرے۔

نحر النبی ﷺ بیده سبع بدن قیاما اس باب میں روایت میں اختلاف ہے کہ حضور پاک ﷺ نے اپنے دست مبارک سے کتنے جانور ذبح فرمائے۔بعض میں تریسٹھ ہے یعنی اپنی عمر کے ہر سال کے مقابلہ میں ایک ذبح فرمایا۔اور بعض روایات میں تیس (۳۰) ہے۔اور یہاں سات ہے اور پھر (۳۰) اور (۶۳) کی روایتوں میں جو عدد بھی حضور اکرم ﷺ نے ذبح فرمایا ہو بہر حال بقیہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ذبح فرمائے۔

اب ان روایات کا تخالف کیسے دور ہو؟ بعض علماء تو فرماتے ہیں کہ (۶۳) کی روایت اصح ہے اور جن روایات میں یہ ہے کہ حضور ﷺ نے (۳۰) ذبح فرمائے اور بقیہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے۔ان میں قلب واقع ہوگیا۔اصل اور صحیح یہ ہے کہ (۶۳) تو حضور ﷺ نے اپنے دست مبارک سے ذبح فرمائے اور بقیہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اور بعض علماء نے اس طرح جمع فرمایا کہ حضور اقدس ﷺ نے تیس (۳۰) تو اپنے دست مبارک سے بلا شرکت غیر نحر فرمائے اور اس کے بعد تریسٹھ تک حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی معاونت سے اور اس کے بعد باقی (۳۷) صرف حضرت علی نے ذبح فرمائے۔

اب اس کے بعد بخاری شریف کی یہ روایت جس میں یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے سات بدنات نحر فرمائے یہ کیسے جمع ہوگی؟ بعض علماء تو فرماتے ہیں کہ مفہوم عدد معتبر نہیں ہے، اور میرے والد صاحب نے توجیہ فرمائی ہے کہ یہ سات تو مجتمعہ ایک مرتبہ ذبح فرمائے اور بقیہ کو پھر فترۃ سے ذبح فرمایا۔

اور میری رائے یہ ہے کہ ابوداؤد کی ایک روایت میں ہے قرب رسول اللہ علیه وسلم خمس او ست فطفقن یزدلفن بایتهن یبدا یعنی پانچ یا چھ بدنات حضور اکرم ﷺ کے قریب کی گئیں۔وہ امنڈ کر آئے تھے کہ حضور اکرم ﷺ پہلے کس کو ذبح فرمائیں۔

داغ جاتے تو ہیں مقتل میں پر اول سب سے
دیکھئے وار کرے وہ ستم آراء کس پر

باب نحر الابل المقيدة

اولی یہ ہے کہ جب اونٹ کونحر کرے تو پہلے باندھ لے اس لئے کہ ضروری نہیں کہ ایک ہی وار میں اس کا کام ہوجائے اگر بر چھاذرا اوچھا (ادھرادھر) پڑ گیا تو معلوم نہیں کتنوں کوزخمی کرے گا۔

باب نحر البدن قائمة

شراح فرماتے ہیں کہ یہ حنفیہ پرردہے۔ کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ قائمة بار كة۔ دونوں جائز ہے۔
مگر حنفیہ پرتردید نہیں ہوسکتی اس لئے کہ نفس اباحت میں دونوں کو برابر کہتے ہیں ویسے احناف نحر قائما کے اولی ہونے کے قائل ہیں۔

باب لا يعطى الجزار من الهدى شيئا

بخاری کے ترجمۃ الباب سے معلوم ہوتا ہے کہ ہدی میں جزار کو مطلقا نہیں دیگا اس صورت میں مقصود سد باب ہے تا کہ اجرت میں مسامحت نہ کی جائے اور دوسرا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ جزارۃ یعنی اجرت نہ دے اور یہی حدیث کا مفہوم ومطلب ہے اور یہی جمہور کی رائے ہے ائمہ اربعہ اس پرمتفق ہیں۔
حسن بصری وغیرہ بعض کی رائے ہے کہ اجرت میں دے سکتا ہے۔
امام بخاری کا ترجمہ اس صورت میں حسن بصری وغیرہ پر رد کرنے کے لئے ہوگا لا اعطی علیہا فی جزارتھا اس سے دوسری توجیہ کی تائید ہوتی ہے ابوداؤد میں اس کے آگے "نحن نعطيه من عندنا" وارد ہے۔

باب يتصدق بجلو د الهدى

جلود ہدی فروخت کرنا جائز نہیں البتہ صدقہ کرسکتا ہے چاہے غنی کو دیدے یا فقیر کو۔
اور حضرت امام احمد بن حنبل کے نزدیک اسکو بیچ کر اپنے کام میں لاسکتا ہے۔
اور کیا عجب ہے کہ امام بخاری کا مقصود امام احمد پر ہی رد کرنا ہو۔ جمہور کے نزدیک فروخت کرنا جائز نہیں ہے اور اگر کردیا تو اس کی قیمت واجب التصدق ہوگی جیسے زکوۃ فرض کا ادا کرنا ضروری ہے۔

باب يتصدق بجلال البدن

جمہور کے نزدیک مستحب ہے اور مالکیہ کے نزدیک اگر ہدی واجب ہے تو تصدق واجب ہے۔

باب وَاِذْبَوَّأنَا لِاِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ

حضرت امام بخاری رحمہ اللہ کی عادت شریفہ یہ ہے کہ کبھی تو ترجمۃ الباب ذکر فرما کر اس کے بعد آیت کو ذکر کر کے ترجمہ کی تائید فرماتے ہیں اور کبھی استبرا کا و تیمنا آیت کو اولا ذکر فرماتے ہیں اور اس کے بعد خلاصہ ترجمہ ذکر فرماتے ہیں۔ یہاں ایسا ہی ہے کہ اولا آیت ذکر فرمائی ہے اور پھر خلاصہ ذکر فرمادیا۔ وما يا كل من البدن وما يتصدق یعنی بعض ان میں سے ماکول ہیں کہ خود کھاسکتا ہے

اور بعض نہیں کھا سکتا۔ (۱) تو اب کیا کھاوے اور کیا صدقہ کرے؟ تو اسکا مسئلہ یہ ہے کہ دم نذر و جنایات کا کھانا جائز نہیں ہے اور دم تطوع وقران وغیرہ سے کھا سکتا ہے اس لئے کہ یہ دم شکر ہے دم جبر نہیں ہے۔ کنا لا ناکل من لحوم بدننا فوق ثلث ۔ یہ اشارہ ہے اس طرف کہ حضور اقدس ﷺ نے اک سال قحط سالی کی وجہ سے تین دن سے زیادہ قربانی کا گوشت رکھنے سے منع کر دیا تھا اس کے بعد پھر حضور ﷺ نے اجازت دیدی اور فرمایا" کنت نهيتكم عن لحوم الاضاحی فوق ثلث الافكلوا وادخروا "۔ لو كما قال صلى الله عليه وسلم۔ قلت لعطاء اقال حتى جئنا المدينة قال لا ۔ مطلب یہ ہے کہ عطا کے شاگرد نے حضرت عطا سے سوال کیا کہ کیا آپ کے استاذ حضرت جابر رضی اللہ تعالی عنہ نے فاكلنا وتزودنا کے بعد حتى جئنا المدينة بھی کہا۔ حضرت عطا نے انکار فرمادیا کہ نہیں کہا لیکن مسلم میں قال لا کے بجائے قال نعم ہے تو ہوسکتا ہے کہ یہ کہا جائے کہ انکار کا تعلق اس خاص روایت سے ہے یعنی شاگرد نے استاد سے نہیں سنا۔ ورنہ فی نفسہ یہ لفظ موجود ہے اور مسلم کی روایت کا تعلق نفس الامر سے ہے۔

باب الذبح قبل الحلق

دسویں تاریخ کو حاجی کو چار کام کرنے ہوتے ہیں اولا رمی جمرہ عقبہ، پھر نحر، پھر حلق، پھر طواف زیارت۔

اب صاحبین و امام شافعی و امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ اجمعین فرماتے ہیں کہ ان افعال اربعہ میں ترتیب واجب نہیں ہے بلکہ سنت ہے اور تقدیم وتاخیر میں کوئی حرج نہیں۔

اور امام مالک کا مذہب یہ ہے کہ صرف رمی اور اخیر دو میں ترتیب ضروری ہے یعنی رمی کی تقدیم اخیر دو پر ضروری ہے اور بقیہ میں ترتیب واجب نہیں۔

اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک طواف زیارت کے علاوہ بقیہ میں ترتیب ضروری نہیں ہے چاہے ان سے پہلے طواف زیارت کرلے یا بعد میں کرے لیکن طواف کے علاوہ افعال ثلاثہ میں قارن و متمتع کے لئے ترتیب واجب ہے۔ اگر تقدیم وتاخیر کی تو دم واجب ہوگا۔ البتہ مفرد کے لئے رمی وحلق میں ترتیب ضروری ہے کیونکہ اس پر ذبح واجب نہیں ہے۔

اس کے بعد جو حضرات عدم وجوب کے قائل ہیں وہ ان روایات سے استدلال کرتے ہیں جن میں "افعل ولا حرج" وارد ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ و امام مالک رحمہ اللہ رمی کے اندر فرماتے ہیں کہ نفی حرج سے مراد نفی اثم ہے۔ اور دلیل

---

(۱) اسی طرح ۱۳۸۰ھ کی تقریر میں ارشاد فرمایا اور ۱۳۸۱ھ کی تقریر میں فرمایا کہ امام بخاری کی عادت ہے کہ طویل آیت کو ترجمہ بنا دیتے ہیں اور اس میں سے مقصود ایک دو لفظ ہوتے ہیں یہاں یہی صورت ہے مقصود فَكُلُوْا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيْرَ ہے۔

اسکے بعد وما یاکل من البدن وما یتصدق اس میں بخاری کے نسخوں میں اختلاف ہے بعض نسخوں میں اس سے پہلے باب ہے اب اگر باب ہو تو ومایاکل الخ سے مقصود بالایت کی تفسیر کر دی۔

اور اگر ہو تو پہلا باب بلا حدیث رہ جائیگا اور وہاں جوابات مشہور چلیں گے۔

اور میرے نزدیک پہلا باب بمنزلہ کتاب کے ہے ان امور کی طرف اشارہ کیا ہے جو منی میں کئے جاتے ہیں انتہی۔

اسکی یہ ہے کہ ابوداؤد میں ہے لا حرج الاعلی من اقترض عرض رجل مسلم "فذلک الذی حرج وھلک"۔ اور اتفاق ہے کہ اگر کوئی وہاں پر کسی مسلمان کی آبروریزی کرے تو اس پر دم واجب نہیں ہوتا بلکہ گنہگار ہوگا تو الاعلی من اقترض سے جس حرج کا اثبات فرمایا ہے اسی کی ماقبل میں لا حرج سے نفی بھی فرمائی ہے اور حرج مثبت بمعنی الاثم ہے تو حرج منفی بھی بمعنی الاثم ہوگا امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے یہاں باب الذبح قبل الحلق منعقد فرمایا ہے یہاں روایت سے تقدیم ذبح علی الحلق کیونکر ثابت ہوئی؟ وہ اس طرح ثابت ہوئی کہ نبی کریم ﷺ سے آنے والے شخص نے یہ سوال کیا تھا۔ حلقت قبل ان اذبح ۔ اس سے معلوم ہوا کہ ذبح پہلے ہے حلق بعد میں ہے۔ (۱)

باب من لبّد راسه عند الاحرام وحلق

شروع میں باب التلبید گزر چکا ہے وہاں اسکی حقیقت اور اسکا حکم بیان کر چکا۔ اب یہاں یہ سنو کہ حنفیہ کے نزدیک جس نے تلبید کی ہو اس کے لئے حلق ضرور نہیں ہے۔

اور جمہور کے نزدیک ضروری ہے۔ بظاہر امام بخاری کا رجحان بھی اسی طرف ہے۔ اور چونکہ من لبد فرمایا ہے اس لئے یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ امام بخاری نے صرف مذہب نقل فرمادیا۔

اب یہاں سوال یہ ہے کہ روایت میں حلق کا ذکر نہیں ہے پھر حلق کیسے ثابت ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مشہور ہے کہ نبی کریم ﷺ نے دسویں کو حلق فرمایا یہ بات روایت صحیحہ سے بھی ثابت ہے لہذا اسی پر اکتفا کرلیا۔

باب الحلق والتقصير عند الاحلال

ممکن ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کی غرض اس باب سے حلق و تقصیر میں مساوات ثابت کرنی ہو۔ مساوات ثابت کرنے کی ضرورت اس وجہ سے ہوئی کہ روایت میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اللّٰھم ارحم المحلقین تین مرتبہ فرمایا اور مقصرین کے لئے صرف ایک مرتبہ چوتھی بار۔

تو حضرت امام بخاری تنبیہ فرماتے ہیں کہ محلقین کے لئے تین مرتبہ فرمانا اور مقصرین کے لئے ایک مرتبہ فرمانا یہ مصلحت خاصہ کی وجہ سے تھا۔ کیونکہ یہ واقع صلح حدیبیہ کا ہے اس میں نبی کریم ﷺ کی رائے مبارک حلال ہونے کی تھی اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم پس وپیش میں تھے۔ اب جنہوں نے حلق کیا انہوں نے صاف طریقہ سے آپ کی منشاء کے موافق کیا اور جنہوں نے قصر کرایا انہوں نے گویا کچھ باقی رکھا اس لئے حضور ﷺ نے وہاں تفریق فرمادی۔

---

(۱) باب الذبح قبل الحلق . حدثنا محمد بن عبد الله بن حوشب اس روایت پر اعتراض ہے کہ یہ باب کے مناسب نہیں کیونکہ باب کے اندر ذبح قبل الحلق ہے اور روایت کے اندر حلق قبل الذبح کا ذکر ہے لہذا باب کی جو غرض تھی کہ ذبح قبل الحلق ہونا چاہئے وہ کیسے ثابت ہوگی اس کا جواب یہ ہے کہ روایت سے دلالۃ یہ معلوم ہوگیا کہ ذبح پہلے ہوگا کیونکہ اگر حلق قبل الذبح ہوتا تو پھر سوال کی کیا ضرورت تھی نیز حضور ﷺ کا "لا حرج" فرمانا بھی اس کی دلیل ہے کہ اصل ذبح قبل الحلق ہے اور اس صورت میں اس باب سے شوافع وحنابلہ پر رد ہے۔ (س)

دوسری غرض یہ ہے کہ حلق وتقصیر کی حقیقت میں اختلاف ہے جمہور کے نزدیک نسک ہے حج کا جز اور عبادت ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا ایک قول یہ ہے کہ نسک نہیں ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے جمہور کی تائید کی ہے کیونکہ بخاری فرماتے ہیں عند الاحلال ظاہر ہے کہ جو چیز عند الاحلال ہوگی وہ عین احلال نہیں ہوگی۔

اور ایک تیسری غرض یہ ہوسکتی ہے کہ بعض سلف کا مذہب یہ ہے کہ جب پہلی مرتبہ حج کرے تو حلق کرائے اور اس کے بعد اختیار ہے چاہے حلق کرائے یا قصر کرائے تو امام بخاری رحمہ اللہ ممکن ہے رد فرما رہے ہوں کہ یہ تفریق کوئی چیز نہیں ہے بلکہ حلق وقصر میں اختیار ہے خواہ پہلا حج ہو یا دوسرا حج ہو یا تیسرا۔

قصرت عن رسول اللہ ﷺ بمشقص بخاری کی روایت میں تو صرف اتنا ہی ہے کہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور اکرم ﷺ کے بال چھانٹے اور یہاں اب بعض حضرات تو فرماتے ہیں کہ حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھول گئے اور بعض کہتے ہیں کہ کسی اور راوی کو نسیان ہوگیا۔ کیونکہ حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قصر کرنے کا واقعہ عمرہ جعرانہ کا ہے جو ذیقعدہ میں ہوا اس میں حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور اکرم ﷺ کے بال قصر فرمائے تھے۔(۱)

باب تقصير المتمتع بعد العمرة

علماء فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص تمتع کرے تو جب عمرہ کا احرام کھولے تو قصر کرے اور جب اس کے بعد حج کا احرام کھولے تو حلق کرے۔ کیونکہ اس صورت میں قصر کے بعد بال کچھ اور بڑھ جائیں گے اور حلق اچھی طرح ہوگا۔ بخلاف اس کے کہ جب احلال من العمرہ ہی میں حلق کرائیگا تو پھر احلال من الحج میں صرف استرہ ہی چلانا ہوگا حلق کہاں ہوگا؟ غالباً امام بخاری نے اسی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

---

(۱) باب الحلق والتقصير عند الاحلال امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک حلق وتقصیر ممنوعات اور محظورات احرام میں سے ہیں تو اس کو اختیار کر کے احرام سے نکلا جاسکتا ہے جیسے گوز مار کر احناف کے نزدیک نماز سے نکلا جاتا ہے لیکن ائمہ ثلاثہ کے نزدیک وہ محظورات میں سے نہیں ہے بلکہ مناسک حج میں سے ہے اسی کی طرف لفظ عند الاحلال سے اشارہ فرما کر شوافع پر رد فرمایا۔ حدثنا ابو عاصم یہ روایت حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے فرماتے ہیں کہ میں نے مروہ پر حضور اکرم ﷺ کے بالوں کا قصر کیا ہے اس روایت پر تو کوئی خاص اشکال نہیں ہے کیونکہ اس میں امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے وقت نہیں بیان فرمایا لہذا یہ کہا جائے گا کہ یہ عمرہ جعرانہ کا واقعہ ہے کہ اس موقعہ پر امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قصر بالوں کا فرمایا ہوگا لیکن مسلم کی روایت میں عشرہ ذی الحجہ کا ذکر ہے اور نسائی کی روایت میں حجۃ کا ذکر ہے ان دونوں صورتوں میں حدیث بہت معرکۃ الآراء ہے کیونکہ حج کے موقع پر حضور ﷺ نے قصر نہیں کرایا حلق کرایا اور حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نہیں کیا بلکہ حضرت ابوطلحہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کیا اور مروہ پر نہیں ہوا بلکہ منیٰ کے اندر کیا لہذا اس صورت کے اندر تاویل حدیث کے اندر کرنی پڑے گی مسلم کی روایت کی توجیہ یہ ہوگی کہ فتح مکہ کے بعد جب حضور ﷺ حنین اوطاس طائف وغیرہ سب جگہ سے فارغ ہو کر مدینہ منورہ واپس ہوئے تو جعرانہ راستہ میں پڑتا تھا اور جعرانہ پر مکہ کی سڑک آکر ملتی تھی تو جب ان مقامات سے حضور ﷺ تشریف لائے تو خیال فرمایا کہ عمرہ بھی کرتے چلیں تو رات رات کے اندر آپ ﷺ نے عمرہ فرمایا ہوا اور یہ رات ذی الحجہ کی شروع ہوگئی ہو اس لحاظ سے عشرہ ذی الحجہ فرمایا ہو اور جن روایت کے اندر بحجۃ وارد ہوا ہے اسکا جواب یہ ہے کہ وہ راوی کا وہم ہے یا چونکہ حجۃ کا اطلاق عمرہ پر ہوتا ہے اس لحاظ سے حجۃ ذکر فرمادیا ہو ممکن ہے وہ ذی الحجۃ ہو اس کو بحجۃ بنا دیا ہو۔(س)

باب الزيارة يوم النحر

طواف الزیارت بالاتفاق رکن حج ہے فرض ہے۔

اخر النبی ﷺ الزيارة الى الليل طواف زیارت رات میں جائز ہے اس لئے کہ نو۔ دس۔ گیارہ۔ بارہ کی راتیں گزشتہ دن کے تابع ہیں۔

اب اس کے بعد یہ سنو! کہ صحاح کی احادیث سے یہ بات ثابت ہے حضور اکرم ﷺ نے دسویں کو ظہر کے وقت طواف زیارت کیا اور یہاں یہ بھی ہے کہ رات تک مؤخر کیا۔

اس اشکال کو ختم کرنے کے لئے بعض علماء اخر النبی ﷺ کو غلط قرار دیتے ہیں لیکن دوسرے علماء موجہین فرماتے ہیں کہ اسکا مطلب ہے اباح التاخیر یعنی خود تو دن میں کیا لیکن جائز یہ بھی فرمادیا کہ رات میں بھی کر سکتا ہے۔

باب اذا رمى بعد ما امسى او حلق قبل ان يذبح

امام بخاری رحمہ اللہ کی عادت یہ ہے کہ جب روایات یا ائمہ میں اختلاف ہو تو کوئی حکم نہیں لگاتے۔

یہ تو متفق علیہ ہے کہ یوم النحر کے علاوہ باقی ایام کی رمی قبل الزوال جائز نہیں صرف بعض سلف نے اختلاف کیا ہے کہ زوال سے قبل اجازت دی ہے۔

اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ یوم النفر الثانی یعنی ۱۳ تاریخ کو قبل الزوال جائز کہتے ہیں۔

باقی ائمہ ثلثہ اور صاحبین نفر ثانی میں بھی تقدیم کی اجازت نہیں دیتے اور رمی کا انتہائی وقت مالکیہ کے نزدیک غروب سے قبل ہے اگر غروب کے بعد کی تو دم آئے گا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے یہاں رات میں جائز ہے لیکن مکروہ ہے اور اگلا دن آ گیا تو رمی قضا ہو گئی لہذا رمی کی قضا کرے اور جزا دے۔ اور شافعیہ و حنابلہ و صاحبین کے یہاں اگلے دن بھی قضا نہیں ہوئی لہذا دم نہیں آئے گا البتہ اگر ایام تشریق گزر جائیں تو دم واجب ہوگا۔ یہ وہی مسئلہ ہے کہ منی میں چار کام کئے جاتے ہیں اب اس میں اختلاف ہے کہ ترتیب مسنون ہے یا واجب ہے۔ اسکی پوری تفصیل باب الذبح قبل الحلق میں گزر چکی۔ (۱)

باب الفتيا على الدابة عند الجمرة

یہ باب کتاب العلم میں ص ۲۳ پر علم ہونے کی حیثیت سے گزر چکا ہے۔ لیکن یہاں اس کی غرض یہ ہے کہ ابوداؤد میں ایک یہ روایت میں ہے انما جعل رمى الجمار والسعى بين الصفا والمروة لا قامة ذكر الله تعالى۔ (ابو داؤد)

یعنی ہر مقام کے خاص خاص اذکار ہیں اب اگر کوئی شخص ایسے مواقع میں کوئی سوال کرے اور وہ جواب دینے لگے تو وہ اذکار فوت

---

(۱) باب اذا رمی بعد ما امسی ۔ ترجمۃ الباب میں امام بخاری رحمہ اللہ نے جاھلا اور ناسیا کی قید لگا کر بتلا دیا کہ اگر ایک شی مقدم دوسری مؤخر کی جائے تو اگر جہالت ونسیان سے ہے تو دم واجب نہیں ورنہ دم واجب ہے۔

ہوئے جاتے ہیں لہذا ایسے موقع پر کیا کرے اذکار پورے کرے یا اس کے سوال کا جواب دے۔ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے باب منعقد فرما کر بتلا دیا کہ اگر کوئی مسئلہ پوچھے تو اس کا جواب دے کیونکہ یہ زیادہ اہم ہے۔ (۱)

باب الخطبة ايام منى

حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک حج میں تین خطبے ہیں۔ ایک سات تاریخ کا جس میں مکہ سے منی جانے کے احکامات بتلائے جاتے ہیں۔ اور دوسرا نو تاریخ کو جس میں عرفات و مزدلفہ جانے کے احکامات کی تعلیم دی جاتی ہے۔ اور تیسرا گیارہ تاریخ کو۔

شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک چار خطبے ہیں۔ سات اور نو تاریخ کے دو خطبے تو مشترک ہیں اور اس کے بعد پھر ان کے نزدیک دس کو ایک خطبہ ہے گیارہ کو نہیں ہے البتہ بارہ کو ہے۔ تو گویا تین اختلاف ہوگئے دسویں کو حنفیہ مالکیہ کے یہاں نہیں ہے، شافعیہ حنابلہ کے یہاں ہے، گیارہویں کو حنفیہ و مالکیہ کے یہاں ہے۔ ان کے یہاں نہیں ہے۔ بارہویں کو ان کے یہاں ہے ہمارے یہاں نہیں ہے۔

امام بخاری کا رجحان بظاہر شافعیہ وغیرہ کی طرف معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ الخطبة ايام منى فرمایا ہے۔ بعض علماء کے نزدیک خطبے مسلسل ہیں۔

خطب الناس يوم النحر اس کا جواب ہماری طرف سے یہ دیا جاتا ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے بار بار احکامات کی طرف متوجہ فرمایا اس لئے خطبہ سے تعبیر کر دیا کیونکہ مطلقاً کسی کی مخاطبت کو خطبہ کہہ دیتے ہیں یخطب بعرفات یہ روایت حصہ منی کے مطابق نہیں ہے جو ترجمہ کا مضمون ہے یہاں جوابات معروفہ دیئے جاسکتے ہیں اور ہوسکتا ہے کہ بخاری حنفیہ وغیرہ پر رد کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ اگر تم دسویں کے خطبہ کا انکار کرتے ہو تو نویں کے خطبہ کو کیا کہو گے وہاں بھی راوی نے خطبہ کا لفظ کہا ہے۔

ایک توجیہ یہ ہے کہ یوم عرفہ حاجی کے لئے منی میں شروع ہو جاتا ہے اس اعتبار سے خطبہ عرفات کو خطبہ ایام منی سے مناسبت ہوگئی۔

باب هل يبيت اصحاب السقاية او غيرهم بمكة ليالى منى

مبیت منی حنفیہ کے نزدیک سنت ہے۔ اگر کوئی شخص کسی ضرورت سے ترک کر دے تو تارک سنت ہوگا دم وغیرہ واجب نہیں ہوگا۔

---

(۱) باب الفتيا على الدابة۔ یہ باب صفحہ ۱۱۸ اور صفحہ تیئیس ۲۳ پر گزر گیا ہے اور اسکی غرض بھی بیان کر دی گئی اس باب کی غرض یہ ہے کہ ماقبل کے اندر روایت گزری ہے کہ حضرت اسامہ اور فضل ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہم فرماتے ہیں کہ جب حضور ﷺ منی کی طرف لوٹے عرفات سے تو ہمیشہ تلبیہ کے اندر مشغول رہے اس کے علاوہ اور کوئی کام نہیں کیا تو اس باب سے بتلا دیا کہ اس سے مراد کثرت ہے ورنہ آپ دوسرے علمی مشاغل میں بھی منہمک رہے دوسری غرض اس باب کی یہ ہے کہ وہ وقت لوگوں کا دعاؤں کے اندر مشغول ہونے کا ہے اور کثرت ازدحام کا ہے جسکی وجہ سے اگر وہاں سوال و جواب ہو تو لوگوں کو ایذاء ہوگی اس سے کراہت کا شبہ ہوا اس شبہ کو اس باب سے دفع فرما دیا بعض روایات کے اندر ہے سعیت قبل ان اطوف اس کے متعلق شراح کی رائے ہے کہ اس باب کی روایت میں جو ایک قاعدہ ذکر کیا گیا ہے کہ فما سئل يومئذ عن شيء قدم ولا اخر اس سے وہم ہوگیا اور لوگوں نے روایت بالمعنی کے طور پر اسکو روایت کے اندر ذکر فرما دیا ورنہ سعی تو طواف پر موقوف ہے اس سے قبل جائز نہیں ہے لیکن میرے والد صاحب علیہ الرحمۃ نے اسکی ایک اور توجیہ فرمائی کہ وہاں سعيت قبل ان اطوف کا مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے طواف قدوم کے بعد سعی کر لی تھی اب طواف زیارت کیا ہے تو چونکہ طواف زیارت سے قبل سعی کر لی ہے لہذا دوبارہ کروں یا نہیں تو اس پر حضور ﷺ نے فرمایا کہ لا حرج اس صورت کے اندر کوئی اشکال نہیں ہے۔ (س)

اور مالکیہ کے نزدیک واجب ہے ترک کی صورت میں دم واجب ہوگا۔ امام شافعی اور امام احمد کے اس میں دو قول ہیں ایک ہماری طرح، دوسرا مالکیہ کی طرح۔ اسی لئے ناقلین مذاہب کبھی ان کو ہمارے ساتھ ذکر کر دیتے ہیں اور کبھی مالکیہ کے ساتھ لیکن ان کا راجح مذہب وجوب ہی کا ہے۔

باب کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مبیت ترک فرمادی اور مکہ میں سقایہ کے لئے چلے آئے اب حنفیہ تو کہتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے انکو اجازت دیدی تھی اس لئے وہ چلے آئے معلوم ہوا کہ مبیت واجب نہیں اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ عذر سقایہ تھا اس لئے آپ ﷺ نے اجازت مرحمت فرمادی۔

اب اس میں اختلاف یہ ہے کہ یہ رخصت سقایت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ خاص ہے یا نہیں، بعض کہتے ہیں خاص ہے بعض کہتے ہیں نہیں امام بخاری نے لفظ ھل بڑھا کر اس اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے پھر وغیرھم بڑھا کر سنن کی طرف اشارہ کیا ہے جس میں رعاء کو ترک مبیت کی اجازت وارد ہے پھر بعض حضرات فرماتے ہیں کہ تمام اعذار کا یہی حکم ہے سب کو ترک کی اجازت ہے۔

باب رمی الجمار

باب کا مقصد یا تو حکم بیان کرنا ہے یا وقت بتلانا ہے۔ روایت میں دونوں کا احتمال ہے۔ رمی یوم النحر میں بعد طلوع الفجر جائز ہے اور بعد طلوع الشمس اولیٰ ہے۔ اور بقیہ ایام میں اولیٰ وقت زوال کے بعد ہے۔ کما قلنا سابقا.

باب رمی الجمار من بطن الوادی

مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے بطن وادی کے اوپر سے رمی کی۔ اس پر رد فرماتے ہیں اور جمہور کا مذہب وہ ہے جو امام بخاری رحمہ اللہ نے ذکر فرمایا کہ بطن وادی سے رمی کرے۔ ھذا المقام الذی انزلت علیہ سورۃ البقرۃ یعنی نبی کریم ﷺ نے سورۂ بقرہ کو اس لئے خاص کیا کہ معظم احکام حج اسی میں مذکور ہیں۔

باب رمی الجمار بسبع حصیات

چونکہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہے "لا ابالی بست رمیت او بسبع" اور اسی کی وجہ سے امام احمد سات کی تعیین کے قائل نہیں ہیں۔ جمہور کے نزدیک سات ضروری ہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ جمہور کی تائید اور اس روایت اور مذہب پر رد فرماتے ہیں۔

باب من رمی جمرۃ العقبۃ فجعل البیت عن یسارہ

بعض لوگ کہتے ہیں کہ جمرۃ کی طرف منہ کر کے رمی کرے اور کعبہ کا استدبار کرے بعض کہتے ہیں کہ کعبہ کی طرف منہ کر کے۔ جمہور کے نزدیک اس طرح پر رمی کرے کہ کعبہ بائیں طرف ہو۔ اسی کو امام بخاری رحمہ اللہ نے ثابت فرمایا اور اس کے ماسوا پر رد فرمادیا۔

باب یکبر مع کل حصاۃ

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب میں یہ بیان فرمایا ہے کہ ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہنا اولیٰ ہے۔

اسی کے ساتھ اور دو باتوں کی طرف اشارہ فرمایا۔ ایک یہ کہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ اگر ایک مٹھی میں سات کنکریاں لیکر ایک ساتھ پھینکدیں تو کافی ہو جائیں گی۔ اور بعض کہتے ہیں کہ جب رمی وغیرہ اقامت ذکر کے لئے ہیں تو اصل مقصد ذکر ہوا۔ اب اگر کوئی صرف سات بار تکبیر کہہ لے اور رمی حصاۃ نہ کرے تو یہ اس کے لئے کافی ہے۔

امام بخاری نے دونوں پر رد فرمایا۔ اول پر رد اس طرح کہ اگر ایک ساتھ سب کو پھینک دے گا تو ہر ایک کے ساتھ تکبیر ممکن نہیں ہوسکتی تکبیر لکل حصاۃ اسی وقت ہوسکتی ہے جبکہ الگ الگ پھینکے۔

اور دوسرے مسئلہ پر رد اس طرح فرمادیا کہ تکبیر کے ساتھ کل حصاۃ بڑھایا ہے جس سے معلوم ہوا کہ حصاۃ کا ہونا ضروری ہے۔

باب من رمی جمرۃ العقبۃ ولم یقف

پہلے دن رمی عقبہ ہوگی اور رمی کے فوراً بعد چلا آوے۔ اور اس کے بعد تینوں جمرات کی رمی ہوگی مگر پہلے دو جمرات میں وقوف کرے اور خوب دیر تک مستقبل القبلہ ہو کر دعا کرے۔ الجمرۃ الدنیا. ای الاولی قیل لھا الدنیا لکونھا اقرب الجمرات.

باب رفع الیدین عند الجمرۃ الدنیا والوسطی

مالکیہ کے نزدیک رفع نہ کریگا البتہ دوسرے ائمہ کے نزدیک کرے گا۔ باب کا مقصد مالکیہ پر رد کرنا ہے۔

باب الطیب عند رمی الجمار والحلق قبل الافاضۃ

ایک تحلل اصغر کہلاتا ہے اور ایک تحلل اکبر تحلل اکبر تو رمی وحلق اور طواف زیارت سے فراغت کے بعد حاصل ہوتا ہے اس کے بعد ساری چیزیں حلال ہو جاتی ہیں اور تحلل اصغر جمہور کے نزدیک رمی وحلق کے بعد ہوتا ہے اور مالکیہ کے نزدیک رمی کے بعد ہی ہو جاتا ہے تحلل اصغر سے جمہور کے نزدیک ساری چیزیں حلال ہو جاتی ہیں سوائے جماع کے اور مالکیہ کے نزدیک اس کے ساتھ ساتھ خوشبو کا استعمال بھی ممنوع ہے کیونکہ خوشبو دواعی جماع سے ہے۔ امام بخاری ترجمۃ الباب سے جمہور کی تائید کر کے مالکیہ پر رد فرماتے ہیں۔

باب طواف الوداع

ظاہریہ و مالکیہ کے نزدیک سنت ہے اور بقیہ ائمہ کے نزدیک واجب ہے۔

باب اذا حاضت المرأۃ بعد ما افاضت

اس باب سے امام بخاری نے حائض کو مستثنیٰ فرمادیا۔ اور طواف وداع حائض سے ساقط ہو جاتا ہے یہی جمہور کا مذہب ہے بعض صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا مسلک یہ رہ چکا ہے کہ حائض ونفساء کے لئے طواف وداع کی غرض سے ٹھہرنا واجب ہے اس لئے کہ حدیث میں ''ولیکن اخر عھدھا بالبیت'' وارد ہے۔ جمہور حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے قصہ کو اس حدیث کا ناسخ مانتے ہیں ندع قول زید حضرت زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ حائض کو طواف وداع کے لئے ٹھہرنے کا حکم دیتے تھے تو ان لوگوں نے کہا کہ ہم تمہاری بات زید کے مقابل میں نہیں مانیں گے اس لئے کہ زید بڑے تھے۔ ما کنت تطوفین یہ وہ ہے جو میں نے کہا تھا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو یاد

نہیں رہا تھا۔ (۱)

باب من صلی العصر یوم النفر بالابطح

جمہور کے نزدیک تیرہویں کی رمی کے بعد حاجی محصب جائے اور وہاں ظہر عصر مغرب عشاء پڑھے اور بعض شافعیہ کے نزدیک ظہر پڑھ کر رمی کرے تو ان کے نزدیک محصب میں عصر پڑھے گا امام بخاری رحمہ اللہ نے اسی طرف اشارہ کیا ہے۔

باب المحصب

محصب کا دوسرا نام ابطح بھی ہے منی و مکہ کے درمیان ایک کنکریلی زمین ہے حضور اقدس ﷺ نے یہاں قیام فرمایا ہے ائمہ اربعہ کے نزدیک یہ قیام بالقصد تھا اس لئے کہ آپ ﷺ نے ایک دن قبل ہی فرمادیا تھا کہ کل کو ہم وہاں قیام کریں گے، جہاں قریش نے ہمارے خلاف معاہدہ کیا تھا۔ یعنی ۷ نبوی میں۔

اس کے مقابل صحابہ رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت کی رائے ہے کہ وہاں پر نبی کریم ﷺ کا قیام بالقصد نہیں تھا کیونکہ حضرت ابو رافع مولی رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ وہ تو میں نے وہاں پر آپ ﷺ کا خیمہ نصب کر دیا تھا اس لئے آپ ﷺ نے وہاں قیام فرمالیا۔ اگر میں دوسری جگہ نصب کر دیتا تو حضور ﷺ وہاں قیام فرمالیتے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور پاک ﷺ نے وہاں قیام اس لئے فرمایا تھا کہ وہاں سے مدینہ کا راستہ سیدھا ہے۔

اس کا جواب یہ دیا گیا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو حضور اکرم ﷺ کے ارشاد "انا نازلون غدا نجیف بنی کنانہ" کا پتہ نہیں چلا اور ابو رافع کے قول کا جواب یہ ہے کہ جب بزرگوں کی قلبی توجہ پڑتی ہے، تو سب سے بڑے بزرگ حضور اقدس ﷺ کے قلب اطہر کی توجہ پڑنے میں کیا استبعاد ہے ظاہر یہی ہے کہ آپ کے قلب اطہر کا اثر پڑا جو انہوں نے وہاں خیمہ نصیب کر دیا۔

باب النزول بذی طوی الخ

بعض کہتے ہیں یہ محصب کا نام ہے اور بعض کہتے ہیں دوسری جگہ ہے یہی صحیح ہے حضور اقدس ﷺ نے ذی طوی وغیرہ منازل میں نزول فرمایا اس میں اختلاف ہے کہ یہ نزول قصدی تھا یا غیر قصدی ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ قصداً قیام فرمایا تھا ان ابن عمر کان یصلی بھا یعنی المحصب الظھر والعصر میں بیان کر چکا ہوں کہ جمہور کے نزدیک محصب میں چار نمازیں ظہر، عصر مغرب، عشاء پڑھی جائیں گی اور بعض شافعیہ کے مذہب کا تقاضا ہے کہ تین نمازیں یعنی ظہر کے علاوہ پڑھی جائیں گی اس لئے کہ وہ بعد الظہر رمی کے قائل ہیں۔

---

(۱) باب اذا حاضت المراۃ بعد ما افاضت اس باب کے اندر ایک روایت حدثنا ابو النعمان اور پھر اس روایت کے اندر قلت بلی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول نقل کر دیا ہے یہ بالکل غلط ہے راوی کو وہم ہوا ہے اور ممکن ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو سہو ہو گیا ہو۔ (س)

باب التجارة ايام الموسم والبيع فی اسواق الجاهلية

چونکہ زمانہ جاہلیت میں ان مقامات پر بازار لگا کرتا تھا اور یہ شعار جاہلیت سے تھا اس لئے صحابہ رضی اللہ عنہم اس کو مکروہ سمجھتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے آیت نازل فرما کر اسکو مباح فرما دیا۔ اس باب سے اسی کا اثبات مقصود ہے۔

باب الادلاج من المحصب

ادلاج تشدید دال اور تخفیف دال کے ساتھ دونوں طرح سے پڑھا گیا ہے اگر بالتشدید ہو تو سیر فی آخر اللیل کے معنی میں ہے اور اگر بالتخفیف ہو تو سیر فی اول اللیل کے معنی میں ہے۔ نیز اگر ادلاج بالتشدید ہو تو امام بخاری نے اولویت کی طرف اشارہ فرمایا اور اگر بالتخفیف ہو تو بیان جواز ہوگا کہ اول شب میں بھی جا سکتے ہیں حدیث شریف سے دونوں چیزیں ثابت ہیں کہ چونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روانگی بامر النبی صلی اللہ علیہ وسلم تھی اس لئے بیان جواز ہو گیا اور خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اخیر شب میں روانگی فرمائی اس لئے بیان استحباب ہو گیا۔ واللہ اعلم۔

ابواب العمرة

باب وجوب العمرة وفضلها

عمرہ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک سنت ہے اور شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک واجب ہے۔امام بخاری رحمہ اللہ کا میلان بھی اسی طرف ہے اسی لئے وجوب عمرہ کا باب باندھا۔وقال ابن عباس رضی اللّٰہ تعالی عنهما انها لقرينتها فی کتاب الله عز وجل وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ امام بخاری رحمہ اللہ تعالی نے عمرہ کی فرضیت پر اس طرح استدلال فرمایا کہ قرآن پاک میں حج وعمرہ ایک ساتھ مذکور ہیں اور حج فرض ہے لہذا عمرہ بھی فرض ہے کیونکہ یہ اس کا قرین ہے.حنفیہ کہتے ہیں کہ آیت کریمہ میں اتمام کا حکم ہے اور ہم بھی کہتے ہیں کہ اگر کوئی عمرہ شروع کر دے تو اس کا اتمام ضروری ہے۔ (۱)

باب من اعتمر قبل الحج

ابوداؤد میں ایک روایت ہے "كان النبی ﷺ ینھی عن العمرة قبل الحج" حضرت امام بخاری رحمہ اللہ اس روایت پر رد فرماتے ہیں۔

اور علمائے موجہین فرماتے ہیں کہ جمع بین الحدیثین ممکن ہے لہذا رد کرنے کی ضرورت نہیں اور وہ طریق جمع یہ ہے کہ چونکہ حج اہم ہے اور عمرہ سنت ہے اور اگر فرض بھی ہو تو حج اس سے اہم ہے لہذا حضور اکرم ﷺ نے غایت شفقت کی بناء پر منع فرمادیا کہ سفر طویل ہے اور اگر اولاً عمرہ کر لیا تو نہ معلوم پھر اس کے لئے زادراہ جمع ہو سکے یا نہ ہو سکے۔آنا ہو سکے یا نہ ہو سکے۔اس لئے اولاً فریضہ حج ادا کرے پھر اس کے بعد عمرہ کرے۔ (۲)

باب کم اعتمر النبی صلی الله علیه وسلم

نبی کریم ﷺ نے ہجرت سے پہلے کتنے حج کئے واللہ اعلم۔مگر ہجرت کے بعد صرف ایک کیا ہے اور اس پر اتفاق ہے۔

البتہ اس میں اختلاف ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے کتنے عمرے کئے بعض روایات میں آیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے چار عمرے فرمائے اور یہی راجح قول ہے سب سے پہلا عمرہ،عمرہ حدیبیہ ہے جو ۶ھ میں ہوا جس میں نبی کریم ﷺ صحابہ رضی اللہ تعالی عنہم کی

---

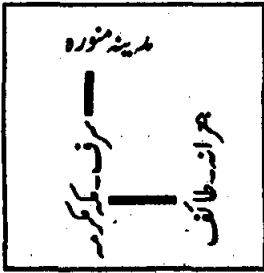
(۱) باب وجوب العمرة وفضلها۔عمرہ مالکیہ کے نزدیک سنت ہے اور دلیل اس بارے میں وہ روایت ہے جس میں نماز کے لئے مسجد میں جانے کی فضیلت وارد ہوئی ہے کہ اگر وضو کر کے گھر سے فرض نماز کے لئے چلے تو اس کا ثواب حج کے برابر ہے اور اگر نفل کے لئے چلے تو عمرہ کے برابر ہے تو یہاں عمرہ کو صلوۃ نافلہ کے ساتھ تشبیہ دی ہے لہذا عمرہ بھی نافلہ اور سنت ہوگا واجب نہیں ہوگا۔(س)

(۲) باب من اعتمر قبل الحج ۔حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالی عنہ کی روایت میں ہے کہ حج سے قبل عمرہ نہ کرے یہی ایک جماعت کا مذہب ہے لیکن جمہور کے نزدیک حج سے قبل عمرہ کر لینا جائز ہے اور جن روایات کے اندر ممانعت ہے وہ کسی عارض کی وجہ سے ہے اس باب سے امام بخاری رحمہ اللہ نے جمہور کی تائید فرمائی ہے اور بتلایا ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے حج سے قبل چار عمرے کئے ہیں۔(س)

ایک جماعت کثیرہ کے ساتھ عمرہ کی غرض سے مکہ کو چلے حدیبیہ میں قیام فرمایا جب کفار مکہ نے روکا تو اس پر صلح ہوئی کہ آئندہ سال کریں اور اس سال واپس چلے جائیں۔اس کے بعد پھر آئندہ سال ۷ھ میں دوسرا عمرہ ہے جس کو حنفیہ عمرۃ القضاء اور شافعیہ عمرۃ القضیہ کہتے ہیں۔احناف تو اس وجہ سے عمرۃ القضا کہتے ہیں کہ یہ عمرہ ۶ھ کے عمرہ کی قضا تھا وہ چونکہ شروع ہو چکا تھا اس لئے اسکا اتمام واجب تھا۔ اور شافعیہ عمرۃ القضیہ اس لئے کہتے ہیں کہ مابین رسول الله ﷺ وبین الکفار یہ فیصلہ ہوا تھا کہ حضور اقدس ﷺ ۷ھ میں عمرہ کریں۔اور تیسرا عمرہ جعرانہ ہے جو ۸ھ میں ہوا جبکہ نبی اکرم ﷺ فتح مکہ کے بعد طائف وحنین سے فارغ ہو کر مدینہ کو واپس ہو رہے تھے تو جب جعرانہ میں آئے تو حضور اقدس ﷺ مکہ کو لوٹے کیونکہ اسکے بعد پھر مکہ سے راستہ دور ہوتا جارہا تھا اور عمرہ کر کے رات ہی میں جعرانہ واپس آگئے اس لئے بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کو خبر بھی نہ ہوئی۔ترمذی میں ہے فاصبح بالجعرانة کبائت ابوداؤد میں فاصبح بمکة کبائت ہے یہ وہم ہے اس لئے کہ حضور اقدس ﷺ نے عمرہ جعرانہ سے فارغ ہو کر صبح جعرانہ میں کی نہ کہ مکہ میں۔

صورت اسکی یوں ہے۔

۹ھ میں کوئی عمرہ نہیں ہے۔

۱۰ھ میں وہ عمرہ ہے جو آپ ﷺ نے حج کے ساتھ فرمایا اور آپ ﷺ نے قران فرمایا تھا۔

اب جن روایات میں یہ مذکور ہے کہ نبی کریم ﷺ نے چار عمرے کئے انہوں نے ان چاروں کو مستقل شمار کیا۔اور بعض روایات میں صرف تین عمروں کا ذکر ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے یا تو عمرۂ حدیبیہ ساقط کر دیا کیونکہ وہ پورا ہی نہیں ہوا تھا یا عمرہ جعرانہ کو ساقط کر دیا کیونکہ بعض لوگوں کو خبر ہی نہیں ہوئی کہ آپ ﷺ نے عمرہ فرمایا یا نہیں یا اس عمرہ کو ساقط کر دیا جو حج کے ساتھ فرمایا تھا کیونکہ وہ تو حج کے تابع ہو گیا۔اور بعض روایات میں صرف دو عمروں کا ذکر ہے اس میں عمرہ حدیبیہ کو اس کے ناقص ہونے کی وجہ سے اور عمرہ حج کو تابع ہونے کی وجہ سے ساقط کر دیا۔فسالناه عن صلوتهم فقال بدعة. صلوۃ الضحی میں علماء کے چھ مذاہب میں اس سے قبل بیان کر چکا ہوں۔اس میں حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا بھی مذہب بیان کیا ہے کہ وہ بدعت ہونے کے قائل ہیں ممکن ہے کہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو صلوۃ الضحی کی روایات نہ پہنچی ہوں ورنہ وہ حد درجہ متبع سنت تھے حتی کہ حضور اکرم ﷺ کے معرس میں تعریس کرتے اور جہاں آپ ﷺ نے پیشاب کیا اگرچہ ضرورت نہ ہو وہاں پیشاب کرتے۔

اور ممکن ہے کہ وہ خاص ہیئت اجتماعیہ کی وجہ سے اس کو بدعت کہتے ہوں جیسے امام ابو حنیفہ اپنے زمانہ کے مخصوص اشعار کو بدعت کہتے ہیں۔اعتمر النبی ﷺ اربع عمر فی ذی القعدة عمرۂ جعرانہ کی صحیح تاریخ تو معلوم نہیں کہ کب ہوا البتہ شوال کے اخیر میں اور ذیقعدہ کے شروع میں ہوا۔اس وجہ سے اس کو ذی قعدہ میں شمار کرتے ہیں اور اگر کسی روایت میں ذی قعدہ میں عمرۃ الحج کا ہونا وارد ہو تو یہ کہا جا سکتا ہے۔کہ اسکا احرام ذی قعدہ میں واقع ہوا جیسا کہ حنفیہ کی تحقیق ہے کہ نبی کریم ﷺ قارن تھے اور حج وعمرہ کا احرام ایک ساتھ باندھا تھا۔

باب عمرة فی رمضان

حافظ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے نسائی کی ایک روایت کی طرف اشارہ کیا ہے میری رائے یہ ہے کہ عمرہ رمضان کی فضیلت بیان کرنا مقصود ہے حضور اقدس ﷺ سے رمضان المبارک میں عمرہ کرنا ثابت نہیں لیکن حضور اقدس ﷺ سے رمضان میں عمرہ کرنے کی فضیلت وارد ہے۔ اس لئے اس پر تنبیہ کرنے کے لئے باب باندھا اور اس پر اتفاق ہے کہ رمضان میں عمرہ کرنا اور مہینوں میں عمرہ کرنے سے افضل ہے۔ فنسیت اسمها ۔ان کا نام ام سنان ہے جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ اور بھولنے والے ابن جریج ہیں اس لئے کہ یہی روایت آگے آرہی ہے بطریق حبیب عن عطاء وہاں ام سنان کے نام کی تصریح آرہی ہے۔

باب العمرة لیلة الحصبة وغیرها

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس ترجمہ سے ان بعض صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے قول کی طرف اشارہ کیا ہے جن کے کلام سے عمرۃ لیلۃ الحصبۃ کی عدم اہمیت معلوم ہوتی ہے امام بخاری رحمہ اللہ بتاتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو لیلۃ الحصبۃ میں عمرہ کرایا۔

باب عمرة التنعیم

روایت اس باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا والی ذکر فرمائی ہے کہ حضور ﷺ نے ان کو تنعیم سے عمرہ کرایا۔ امام طحاوی نے معانی الآثار میں بعض علماء سے نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک عمرہ کا احرام تنعیم سے باندھنا واجب ہے۔ ہوسکتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اسی طرف اشارہ فرمایا ہو۔

مگر میری رائے یہ ہے کہ انہوں نے ایک اختلافی مسئلہ کی طرف اشارہ کیا ہے وہ یہ ہے کہ اس میں اختلاف ہے کہ مکی کیلئے تنعیم سے عمرہ کا احرام باندھنا افضل ہے یا جعرانہ سے؟ احناف کی رائے ہے کہ تنعیم سے باندھے اور شوافع فرماتے ہیں کہ جعرانہ سے اس لئے حضور ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنھا کو تنعیم سے قرب کی وجہ سے عمرہ کرایا اور خود جعرانہ سے کیا احناف کہتے ہیں جعرانہ سے تو اس لئے کہ راستہ آرہا تھا اس کے بعد پھر حضور ﷺ مکہ سے دور ہی ہوتے جارہے تھے۔ اس لئے جعرانہ سے فرمایا الکم هذه خاصة یارسول اللہ اقال لا بل للابد اس کے مطلب میں علماء کا اختلاف ہے۔ حنفیہ مالکیہ وشافعیہ فرماتے ہیں کہ اسکا مطلب یہ ہے کہ سراقہ نے حضور اکرم ﷺ سے سوال کیا کہ یارسول اللہ! اشہر حج میں عمرہ کرنا صرف آپ کے لئے خاص ہے یا عام ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا عام ہے ہمیشہ ہوگا۔

اور حنابلہ کہتے ہیں کہ اس کا مطلب ہے یہ ہے کہ سراقہ نے پوچھا یارسول اللہ! یہ فسخ الحج الی العمرۃ آپ کے ساتھ خاص ہے یا ہمیشہ ہوگا؟ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ میرے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ ہمیشہ ہوگا اور مبنی اس اختلاف کا یہ ہے کہ فسخ الحج الی العمرۃ جائز ہے یا نہیں۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کے ساتھ خاص تھا اس لئے کہ ابوداؤد میں "کانت خاصة للرکب اللذین اتوامع النبی ﷺ" ہے۔ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ کے بعد بھی جائز ہے۔ وقد سبقت هذه المسئلة.

باب الاعتمار بعد الحج بغير هدى

اشہر معلومات کی تفسیر میں ہم نے بیان کیا تھا کہ جمہور کے نزدیک اس سے مراد شوال، ذی قعدہ اور دس ذی الحجہ ہے۔ اور مالکیہ پورا ذی الحجہ شمار کرتے ہیں اس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے حج سے فارغ ہونے کے بعد ذی الحجہ ہی میں عمرہ کرلیا تو وہ شخص ان حضرات کے نزدیک (جو پورے ذی الحجہ کو اشہر حج میں داخل مانتے ہیں) متمتع ہو جائے گا۔ اور جو لوگ پورا ذی الحجہ داخل نہیں مانتے ان کے نزدیک متمتع نہیں ہوگا۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے اور تنبیہ کی ہے کہ عمرہ بعد الحج سے کوئی متمتع نہ ہوگا اس لئے کہ متمتع پر ہدی ضروری ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے ذی الحجہ ہی میں فراغ من الحج کے بعد عمرہ کیا تو اگر ایسا کرنا تمتع ہوتا تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہدی کرتیں یا صوم وصدقہ۔ حالانکہ وہ فرماتی ہیں۔ من غير هدى ولا صوم ولا صدقة اس سے معلوم ہوا کہ تمتع نہیں ہوتا۔ واللہ اعلم۔

باب اجر العمرة على قدر النصب

امام بخاری رحم اللہ فرماتے ہیں کہ تنعیم سے عمرہ کرنا افضل ہے صحیح ہے لیکن اگر دور سے احرام باندھے تو اس کے لئے دور سے مشقت برداشت کر کے آنے کا اجر ہوگا۔

باب المعتمر اذا طاف طواف العمرة

حج مین طواف قدوم اور طواف وداع ہوتا ہے۔ اب یہ کہ عمرہ میں بھی ہے یا نہیں؟ امام بخاری رحمہ اللہ نے روایت ذکر فرما کر بتادیا کہ عمرہ میں طواف وداع نہیں ہے بس ایک ہی طواف ہے مسئلہ اجماعیہ ہے مگر چونکہ حدیث میں یہ تصریح نہیں ہے کہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے طواف وداع نہیں کیا اس لئے امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمہ میں هل بڑھا کر احتمال کی طرف اشارہ کر دیا۔

باب يفعل فى العمرة ما يفعل فى الحج

چونکہ خاص خاص افعال حج وعمرہ کے ایک ہی ہیں اس لئے یہ باب باندھا۔ یہ روایت باب غسل الخلوق میں گزر چکی ہے۔ وددت انى قد رأيت النبى صلى الله عليه وسلم یہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے پہلے ہی کہہ چکے تھے کہ حضور ﷺ کو جب وحی آئے تو مجھے اطلاع کر دینا تا کہ میں آپ کو وحی کی حالت میں دیکھوں۔

باب متى يحل المعتمر

ایک جماعت کا مذہب یہ ہے کہ جب معتمر حد حرم میں داخل ہو تو فوراً حلال ہو جائے گا اور بعض دوسرے لوگوں کا مذہب یہ ہے کہ طواف کعبہ کے بعد حلال ہو جائے گا اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ طواف وسعی اور حلق راس کے بعد حلال ہوگا۔ امام بخاری رحمہ اللہ جمہور کی تائید فرماتے ہیں اور ان دونوں جماعتوں پر رد فرماتے ہیں۔ وفلان وفلان حافظ فرماتے ہیں لم اقف على تعينهما لیکن علامہ قسطلانی نے لکھا ہے کہ دونوں عبدالرحمٰن بن عوف اور عثمان بن عفان (رضی اللہ تعالیٰ عنہما) ہیں۔ قال فحدثنا ما قال لخديجة یعنی حضور

اکرم ﷺ نے حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو کیا بشارت دی تھی وہ بیان کرو۔ اور یہ بشارت اس وقت دی تھی جب کہ حضرت خدیجہ الکبری رضی اللہ تعالیٰ عنہا حضور اکرم ﷺ کا کھانا لیکر غار حراء میں جاتی تھیں تو حضرت جبرئیل علیہ السلام آئے اور آپ ﷺ سے کہہ گئے کہ حضرت خدیجہ کو اللہ تعالی نے سلام کہا ہے اور ایک موتی کے خولدار گھر کی بشارت دی ہے لا صخب فیھا ولا نصب. خولدار موتی چمکدار اور خوبصورت ہوتا ہے۔

باب استقبال الحجاج القادمين

امام بخاری رحمہ اللہ نے جو روایت اس باب میں ذکر فرمائی ہے اس کا تقاضہ یہ ہے کہ باب کا مطلب یہ ہو کہ جب حجاج مکہ مکرمہ جائیں تو اہل مکہ ان کا استقبال کریں کیونکہ حدیث یہ ذکر کی ہے کہ جب نبی کریم ﷺ حج کو تشریف لے گئے تو اغیلمہ بنی عبدالمطلب نے آپ کا استقبال کیا۔ لیکن اگر یہ مراد ہے تو پھر اس باب کو اوائل کتاب الحج میں ذکر کرنا چاہیئے۔ اور ترتیب ابواب کا تقاضہ یہ ہے کہ امام بخاری کی غرض اس باب سے یہ ہو کہ جب حجاج حج کر کے واپس ہو کر گھر آئیں تو لوگوں کو ان کا استقبال کرنا چاہیئے۔ اگر یہ غرض ہو تو ترجمہ و روایت میں مناسبت نہیں۔

میری رائے یہ ہے کہ مصنف کی غرض یہی دوسری ہے اور ترجمہ قیاس سے ثابت ہوگا کہ جب اہل مکہ نے استقبال کیا تو گھر والے تو بدرجہ اولی کریں۔ (۱)

باب القدوم بالغداة

یہاں سے واپسی کے آداب شروع ہو رہے ہیں باب کا حاصل یہ ہے کہ سفر سے آنے کے بعد رات کو گھر نہ جائے بلکہ صبح کو جائے تا کہ استقبال کرنے والوں کو سہولت ہو اور عورت صاف ستھری ہو جائے گھر کی صفائی کرلے۔

باب الدخول بالعشي

یعنی شام کے وقت بھی واپسی اور گھر پہنچنا جائز، ممانعت بلا اطلاع رات میں پہنچنے کی ہے۔

---

(۱) باب استقبال الحجاج القادمین: یعنی جب مکہ کے اندر لوگ حج کرنے آئیں تو ان کا استقبال کرنا اس پر شراح نے اشکال کیا کہ اس باب کو شروع میں جہاں ابواب المواقیت تھے ذکر کرنا چاہیئے تھا اب اس کا ذکر کرنا جب کہ تمام ارکان حج ختم ہو گئے اور گھر کو واپسی کا نمبر آ گیا غلط ہے۔ میرے نزدیک امام بخاری نے اس باب سے ایک باریک استدلال فرمایا کہ جب اہل مکہ باوجود خود محترم و مکرم ہونے کے حاجیوں کا احترام کرتے ہیں تو جب وہ گھر لوٹے گا تو اس کا احترام کتنا ہوگا آگے روایت کے اندر ہے کہ حضور ﷺ جب مکہ کے اندر داخل ہوئے تو آپ کے ساتھ دو ردیف اور تھے کل تین تھے حالانکہ ایک روایت میں ہے کہ اگر ایک سواری پر تین آدمی سوار ہوں تو ان کے تیسرے پر لعنت ہوتی ہے امام بخاری نے باب کے اندر و الثلاثة علی الدابة بڑھا کر اس روایت پر رد فرمایا کہ یہاں حضور کے ساتھ دو تھے لہٰذا یہاں کس پر لعنت کی جاسکتی ہے اس لئے اس روایت کا مصداق وہ ہے کہ سواری بہت کمزور ہو اور راکبین خوب تر و تازہ ہوں۔ (س)

باب من اسرع ناقة اذابلغ المدينة

المدینہ سے مراد یا تو مدینۃ النبی علی صاحبہا الصلاۃ والسلام ہے اور مطلب یہ ہے کہ مدینہ پاک کی محبت میں تیزی سے چلے یا عام ہے اور مطلب یہ ہے کہ وطن واپس ہونے کی خوشی میں سواری تیز کرنا جائز ہے۔(۱)

باب قول الله تعالىٰ وَاْتُوا الْبُيُوْتَ مِنْ اَبْوَابِهَا

مقصد یہ ہے کہ سفر سے جب واپسی ہو تو گھر میں دروازے سے داخل ہوں بخلاف زمانہ جاہلیت کے کہ وہ لوگ حج سے واپسی پر گھر کے پیچھے سے داخل ہوتے تھے كمايدل عليه حديث الباب.

باب السفر قطعة من العذاب

بلاوجہ اسفار سے ترہیب ہے۔

باب المسافر اذاجدبه السير وتعجل الى اهله

اگر تعجل واؤ کے ساتھ ہو جیسا کہ اکثر نسخوں میں ہے تو مطلب یہ ہے کہ اگر گھر جلدی سے پہنچنا چاہتا ہے کیا کرے؟ روایت نے بتلا دیا کہ جمع بین الصلوتین کرے۔

اور اگر واؤ نہ ہو تو یہ ترجمہ گزشتہ ترجمہ کا تکملہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ جب سفر ایک طرح کا عذاب ہے تو جلدی اپنے گھر واپس آجائے۔ وہیں کا ہو کر نہ رہ جائے مٹرگشت میں نہ لگ جائے۔

صفية بنت ابى عبيد: یہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بیوی ہیں۔

اذا جدبه السير: اس کی بنا پر مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ جمع بین الصلوتین اس وقت جائز ہے جبکہ عجلت ہو۔

---

(۱) باب من اسرع ناقة: مدینہ سے مراد اپنا گھر ہے یعنی حجاج کرام جب اپنے مکان لوٹتے ہیں تو اتنی جلدی ہوتی ہے کہ آج ہی کسی طرح اپنے گھر پہنچیں اس کے اندر بظاہر اللہ تعالیٰ کی عبادت حج سے ایک قسم کا اعراض معلوم ہوتا ہے اور ظاہر کا تقاضہ ہے کہ خوب روتے ہوئے واپس ہونا چاہئے کہ مکہ سے جدائی ہو رہی ہے اس باب سے اس کا جواز بتلا دیا کہ یہ اسراع جائز ہے اور اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔(س)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

باب المحصر وجزاء الصید

یہ باب بمنزلہ کتاب کے ہے اس میں احصار و جزاء صید کے احکام بیان فرمائیں گے اب یہ اشکال نہیں ہوتا کہ باب کے تحت کوئی روایت نہیں۔

قال عطاء الاحصار من کل شئی یحبسہ : حنفیہ وظاہریہ بھی یہی کہتے ہیں اور امام بخاری کے نزدیک بھی راجح ہے۔
اور امام مالک وشافعی کے نزدیک احصار صرف عدو سے ہوتا ہے مرض سے نہیں ہوتا الا آنکہ شرط کرے، اور حنابلہ کے یہاں دو روایتیں ہیں ایک ہماری طرح ہے دوسرے انکی طرح ہے یہی ان کے یہاں مشہور ہے۔ حنفیہ کے یہاں احصار بالمرض کی صورت میں تحلل جائز ہے اور شافعیہ وحنابلہ کے یہاں اگر حلال ہونے کی شرط کر لی تو تحلل جائز ہے۔ (۱)

باب اذا احصر المعتمر

شراح کے یہاں مشہور یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس باب سے مالکیہ پر رد فرمایا ہے کیونکہ ان کے یہاں معتمر پر احصار نہیں ہوتا۔ مگر میری تحقیق یہ ہے کہ مالکیہ کے یہاں (جمہور کی طرح) معتمر پر احصار ہوتا ہے جیسا کہ مالکیہ کی کتابوں میں تصریح ہے۔ جیسا کہ میں نے اوجز میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔ ممکن ہے کہ ان کے یہاں کوئی روایت ایسی بھی ہو جس میں احصار علی المعتمر کی نفی ہو۔ ہاں بعض دوسرے علماء کا مذہب یہ ہے کہ معتمر پر احصار نہیں ہوتا آج نہیں تو کل راستہ کھلے گا عمرہ حج کی طرح موقت نہیں ہے اگر ان پر رد ہو تو پھر مجھے بھی کلام نہیں۔

باب الاحصار فی الحج

حضور اقدس ﷺ کے زمانہ میں احصار عمرہ میں ہوا اب یہ باب احصار فی الحج کے لئے باندھا ہے اور حضرت ابن

---

(۱) باب المحصر : مصنف علیہ الرحمۃ نے یہاں باب و جزاء الصید منعقد فرمایا ہے حالانکہ آگے دوبارہ یہی باب آرہا ہے اس تکرار سے کیا فائدہ اس کا جواب یہ ہے کہ تعدد نسخ ہے کہ بعض نسخوں کے اندر دونوں اسی جگہ ہیں اور آئندہ صفحہ پر نہیں ہیں اور بعض نسخوں کے اندر صرف آئندہ صفحے پر ہیں یہاں نہیں ہیں۔ کاتب نے یہاں دونوں جگہ ذکر فرما دیا اسی کو اختلاف نسخ کہتے ہیں اس کے اندر اختلاف ہے کہ احصار کس کس شئی سے ہوتا ہے عطاء، ابراہیم نخعی، سفیان ثوری، ابن عباس، ابن مسعود، زید ابن ثابت، حضرت امام صاحب کے نزدیک من کل شئی احصار ہوسکتا ہے، اسی طرف امام بخاری کا میلان ہے۔ امام مالک، امام شافعی وامام احمد، اسحاق، لیث ابن سعد کے نزدیک صرف دشمن سے احصار ہوتا ہے ظاہریہ بھی حنفیہ کے ساتھ ہیں ہمارا استدلال سنن کی روایت سے ہے کہ من کسر او عرج فقد حل البتہ ظاہریہ کہتے ہیں کہ خود بخود حلال ہو جائے گا اور ہمارے نزدیک حل کا مطلب یہ ہے کہ اسکو حلال ہونا جائز ہے امام بخاری نے عطاء کا قول نقل فرمایا کر احناف کی تائید کی فرمائی ہے شراح حضرات نے لکھا ہے کہ مصنف نے اس باب کے اندر کوئی حدیث ذکر نہیں فرمائی اس کے متعدد جوابات ہیں میرے نزدیک یہ بمنزلہ کتاب کے ہے یعنی کتاب المحصر آگے استبراً کا چند آیات ذکر فرمائیں اور پھر جزئیات بیان فرمانے کے لئے علیحدہ علیحدہ ابواب مستقل بیان فرمائے۔ (س)

عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واقعہ سے ثابت فرمایا۔

باب النحر قبل الحلق فی الحصر

ماقبل میں گزرا ہے کہ یوم النحر میں چار کام کئے جاتے ہیں مالکیہ کے نزدیک رمی کو اخیر دو پر مقدم کرنا واجب ہے۔ اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک رمی نحر، حلق میں قارن اور متمتع کے لئے ترتیب واجب ہے۔ جمہور کے نزدیک افعال اربعہ میں ترتیب سنت ہے واجب نہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس ترجمہ سے یہ بتایا ہے کہ احصار کی صورت میں نحر وحلق میں ترتیب واجب ہے۔

باب من قال لیس علی المحصر بدل

اگر احصار عن حجۃ الاسلام ہو تو بالاتفاق قضا ہے اور اگر احصار عن حجۃ النفل ہو تو اختلاف ہے مالکیہ وشوافع کے یہاں قضا واجب نہیں۔ ہمارے یہاں واجب ہے۔ حنابلہ کے یہاں دو روایتیں ہیں ایک ہماری طرح اور دوسری جو مشہور ہے مالکیہ وشافعیہ کی طرح۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ ابھی گزرا ہے "حتی اعتمرعا ماقابلا" یہ کیا ہے قضا ہی تو ہے۔ انما البدل علی من نقض حجۃ بالتلذذ یعنی اگر اختیار سے فاسد کرے تو بدل ہے ورنہ نہیں۔ لم یذکران النبی ﷺ امرا حدا ان یقضی شینا یہ صحیح نہیں ہے ابوداؤد باب الاحصار میں تصریح ہے کہ نبی کریم ﷺ نے محصر کو حلال ہونے کی اجازت دی اور آئندہ سال قضا کا حکم دیا۔

والحدیبیۃ خارج من الحرم: اس میں اختلاف ہے کہ حدیبیہ حرم میں داخل ہے یا خارج اس میں دونوں قول ہیں۔ اور تیسرا قول جو صحیح ہے وہ یہ کہ بعض داخل ہے بعض خارج ہے۔ (۱)

باب قول اللہ تعالیٰ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيْضًا

یہ باب امام بخاری نے بمنزلہ کتاب کے باندھا ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ یہاں سے لے کر آگے بسم اللہ تک بلکہ اگلے صفحہ تک جو کچھ آرہا ہے وہ اسی کی شرح ہے۔

اور ائمہ اربعہ کا یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ "فَفِدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ اَوْ صَدَقَةٍ اَوْ نُسُكٍ میں عذر کی صورت میں او تخییر کے لئے ہے اور یہی امام بخاری کی رائے ہے۔

البتہ بعض سلف ترتیب کے قائل ہیں۔ اگر دم پر قدرت ہو تو وہ متعین ہے اور اگر قدرت نہ ہو تو باقی میں اختیار ہے ان شاء اطعم وان شاء صام اور اگر بلا عذر ہو تو اختلاف ہے۔

---

(۱) باب من قال لیس علی المحصر بدل: اس میں اختلاف ہے کہ محصر اپنی ہدی کہاں ذبح کرائے امام صاحب کے نزدیک حرم کے اندر اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حرم میں ضروری نہیں ہے کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے حدیبیہ کے اندر ذبح فرمایا اور حدیبیہ حل میں ہے حنفیہ کہتے ہیں کہ حدیبیہ حرم کے اندر ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ نصف حل میں ہے اور نصف حرم میں ہے چنانچہ آج کل کی تحقیق بھی یہی ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جو اطراف مکہ میں حرم کی حد کے نشانات لگائے ہیں تو وہ مسجد حدیبیہ سے چند قدم دوری پر ہے یعنی مسجد کے اندر ہے اور یہ مسجد اس جگہ پر بنی ہے جہاں پر سرکار دو عالم ﷺ کا خیمہ تھا یہ دلیل ہے کہ حضور ﷺ نے حرم کے اندر ذبح فرمایا۔ (س)

فاما الصوم فثلثة ایام یہی ائمہ اربعہ کا مذہب ہے۔

اور حضرت حسن بصری کا مذہب یہ ہے کہ دس روزے رکھے۔ امام بخاری نے اسی پر رد فرمایا ہے۔ (١)

باب قول الله تعالیٰ او صدقة

یہی ائمہ اربعہ کا مذہب ہے کہ چھ مساکین کو کھلائے اور حسن بصری کا مذہب یہ ہے کہ دس مساکین کو کھلائے امام بخاری نے اس قول پر رد فرمایا ہے۔

باب الاطعام فی الفدیة نصف صاع

یہ حنفیہ پر رد ہے کیونکہ حنفیہ گیہوں میں نصف صاع اور بقیہ غلہ جات میں ایک صاع کے قائل ہیں۔

باب النسک شاة

اس میں علماء میں کوئی اختلاف نہیں ہے لیکن ابوداؤد وغیرہ کی بعض روایات میں **امره ان یهدی بقرة** ہے امام بخاری اس پر رد فرماتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ شاۃ ہی ہے بقرۃ وغیرہ نہیں ہے۔

باب قول الله تعالیٰ فلا رفث

امام بخاری نے **فلا رفث** پر مستقل باب باندھا ہے اور اس کے قرینین پر الگ مستقل باب باندھا رفث کی اہمیت اور کثرت کی وجہ سے۔ **رجع کیوم ولدته امه** یعنی معفو عنہ ہوگا۔

---

(١) **باب قول الله تعالیٰ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا** : اس آیت کو احصار سے تعلق نہیں ہے لیکن فی الجملہ ایک مناسبت اور تعلق ہے وہ یہ کہ احصار کے بعد ہی جب ہدی واجب ہوگی تو اس کی شکل اور تفصیل کیا ہے اس باب کے اندر بیان فرمائی آیت کریمہ کے متعدد اجزاء ہیں آگے چل کر ہر ایک کو مستقل طور پر ذکر فرمائیں گے ترجمۃ الباب کے اندر فرمایا ہے **وهو مخير** آیت کے اندر او تخییر کے لئے ہے اور اگر ان اعذار کی وجہ سے محصر ہوا اور اگر قصدا وعمدا ہے کوئی عذر نہیں تو پھر مسئلہ مختلف فیہ ہے آگے فرماتے ہیں **واما الصوم فثلثة ایام**. اس سے جمہور کی تائید فرمائی حسن بصری اور بعض تابعین پر رد فرمایا ان کے نزدیک اس دن کا روزہ واجب ہے۔ (س)

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم

باب جزاء الصید و نحوہ

شراح فرماتے ہیں کہ اس باب میں کوئی روایت نہیں ملی اور میری رائے یہ ہے کہ باب بمنزلہ کتاب کے ہے اور اس کے بعد اس کی تفاصیل ہیں" وَمَنْ قَتَلَهُ مِنكُمْ مُّتَعَمِّدًا" متعمدا کی قید کی وجہ سے ظاہر یہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر بلا تعمد قتل کرے تو جزاء واجب نہ ہوگی اور جمہور کے نزدیک عموم روایات کی بناء پر مطلقا جزاء واجب ہوگی خواہ تعمد ہو یا نہ ہو ہاں خطا کی صورت میں اثم مرتفع ہوگا۔

باب اذا صاد الحلال فاهدی للمحرم الصید کله

یعنی اگر حلال شکار ذبح کر کے محرم کو پیش کرے تو محرم کھا سکتا ہے یہی حنفیہ کا مذہب ہے۔

بعض سلف حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ وغیرہ سے نقل کیا گیا ہے کہ محرم کے لئے شکار کا گوشت کھانا مطلقا ناجائز ہے تو اس پر رد کرنا مقصود ہے۔ لایری بالذبح باسا وهو غیر الصید یعنی اہلی جانوروں کو ذبح کرنے میں کوئی حرج نہیں ممانعت کا تعلق شکار سے ہے یقال عدل ذلک مثل عدل کی وجہ سے مناسبت لفظی کی بناء پر عدل کی تفسیر کر دی قیاما: اس کو تبعا ذکر فرما دیا ورنہ آیت میں یہ کہیں نہیں ہے۔ فاحرم اصحابه ولم احرم حضرت ابوقتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس لئے احرام نہیں باندھا کہ یہ عمرہ کی نیت سے نکلے ہی نہ تھے بلکہ حضور ﷺ کو یہ خبر دینے کے لئے نکلے تھے کہ دشمن مدینہ پر حملہ کا ارادہ کر رہے ہیں، حضور ﷺ جب عمرہ کے لئے نکلے تو بعض کفار نے موقع غنیمت جانا اور مدینہ پر حملہ کا ارادہ کر دیا جب اہل مدینہ کو علم ہوا تو انہوں نے ابوقتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو خبر دینے کے لئے بھیجا۔ ارفع فرسی شأوًا وا سیر شأوًا یہ اس لئے کہ گھوڑا ایک لخت نہیں دوڑ سکتا۔

باب اذا اری المحرمون صیدا فضحکوا

ضحک اشارہ میں داخل ہے یا نہیں؟ شافعیہ کے نزدیک داخل ہے اور جمہور کے نزدیک داخل نہیں ہے اس لئے کہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم ہنسے اور اس کو کھایا اب اگر اشارہ ہوتا تو کیسے کھاتے۔

باب لایعین المحرم الحلال فی قتل الصید

جمہور کے نزدیک محرم کو صائد کی کسی قسم کی اعانت جائز نہیں اور بعض علماء کا مذہب یہ ہے کہ ایسی اعانت جو اسکے قتل میں معین ہو ناجائز ہے، ورنہ جائز ہے بخاری ان پر رد فرماتے ہیں "اذهبوا الی صالح فاسئلوہ" تا کہ ایک درجہ علو حاصل ہو جائے۔

باب لایشیر المحرم الی الصید

محرم کو شکار کی طرف اشارہ کرنا بالاتفاق ناجائز ہے اگر اشارہ کیا تو حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک مشیر پر جزاء واجب ہوگی اور شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک اشارہ کرنا گناہ ہوگا مگر جزاء واجب نہ ہوگی۔

باب اذا اهدی للمحرم حمار او حشیا لم یقبل

پہلے محرم کے شکار کھانے کا مسئلہ گذر چکا بعض سلف کے یہاں مطلقا ناجائز ہے اور جمہور کے یہاں اگر کسی قسم کی اعانت کی تو

ناجائز ہے ورنہ جائز ہے۔ کما یدل حدیث ابی قتادۃ اور صعب بن جثامہ کی حدیث سے بظاہر مسلک اول کی تائید نکلتی ہے امام بخاری نے جمہور کی طرف سے اس کی توجیہ بیان کی ہے کہ صعب کے قصے میں گورخر زندہ تھا اس لئے واپس کر دیا حاصل یہ ہوا کہ یہ ترجمہ شارحہ ہے اس حدیث کی مراد بیان کر دی اور مسلم وغیرہ کی روایات میں جو عجز وعفوشق وغیرہ الفاظ وارد ہوئے ہیں جس سے اس کا مذبوح ہونا معلوم ہوتا ہے بخاری نے اس کے مرجوح ہونے کا اشارہ کر دیا۔

باب مایقتل المحرم من الدواب

صید بری کا قتل ناجائز ہے اور اہلی جانوروں کا ذبح کرنا جائز ہے اور حیوانات کی ایک تیسری قسم ہے جو اہلی تو نہیں ہے لیکن ان کا قتل کرنا جائز ہے یہ گویا قتل صید کی ممانعت ہے استثناء ہے عام طور سے روایات میں " خمس من الدواب لاجناح علی من قتلھن " یا اس کے مثل آیا ہے۔ جمہور کے نزدیک چونکہ مفہوم عدد معتبر نہیں ہے اسلئے وہ کہتے ہیں کہ خمس میں حصر نہیں ہے اور ابوداؤد میں السبع العادی کا ذکر ہے ابن خزیمہ وغیرہ کی روایت میں ذئب وغیرہ کا ذکر ہے ایک روایت میں حیہ کا ذکر ہے تو کل نو عدد ہو گئے مصنف کی ترجمہ سے غرض یہ ہے کہ خمس کی قید احترازی نہیں ہے۔

حدثتنی احدی نسوۃ النبی ﷺ وھی حفصہ کما جاء فی الروایۃ الاخریٰ الایۃ .

الغراب:

بعض علماء روایات کے اطلاق کی وجہ سے مطلقا غراب مراد لیتے ہیں لیکن جمہور کے نزدیک غراب البقع مراد ہے اسلئے دوسری روایت میں یہ قید بھی وارد ہے اور یہی فاسق ہے غراب زرع حملہ نہیں کرتا وہ مبتدی بالاذی نہیں ہے جمہور کے نزدیک مطلقا جائز ہے اور بعض مالکیہ کے نزدیک چیل کے بچوں کا قتل جائز نہیں اس لئے کہ وہ ابتداء بالاذی نہیں کرتے۔

(فائدہ):

مشہور یہ ہے کہ چیل بائیں طرف سے چیز نہیں چھینتی۔

الکلب العقور:

بعض کہتے ہیں کہ عقور کی قید احترازی ہے بعض کہتے ہیں کہ اتفاقی ہے۔ پھر بعض کہتے ہیں کہ اس سے صرف کلب مراد ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ اس میں ذئب بھی داخل ہے۔ جمہور کے نزدیک ہر وہ حیوان مراد ہے جس میں عدوان کی صفت ہے۔

وان فاہ لرطب بھا :

تازہ چیز کو رطب کہتے ہیں مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ تازہ تازہ نازل شدہ صورت پڑھ رہے تھے۔ مگر میرے نزدیک یہ مطلب نہیں بلکہ یہ باب عشق اور محبت کی چیز ہے جب کسی کو کسی سے محبت ہوتی ہے تو محبوب کے ذکر میں مزا آتا ہے زبان میں تراوٹ آجاتی ہے یہاں چونکہ حضور ﷺ کو مزا آرہا تھا اور لذت لے کر پڑھ رہے تھے اس لئے رطب سے تعبیر کر دی۔

اقتلوھا اس سے خمس کا حصر جاتا رہا کیونکہ حضور ﷺ نے منی میں جو حرم میں داخل ہے اس کے قتل کا امر فرمایا۔ قال للوزغ

فویسق مقصود یہ ہے کہ حیوانات خمسہ کو علت فسق کی وجہ سے جائز القتل قرار دیا گیا۔

باب لایعضد شجر الحرم

چونکہ محرم کے احکام تقریبا ختم ہو چکے اس لئے تبعا حرم کے احکام ذکر فرما دیئے صفحہ گیارہ پر یہ روایت کتاب الایمان میں گذر چکی ہے اور وہاں میں اس پر کلام کر چکا ہوں۔

باب لاینفر صید الحرم

تنفیر صید کے کئی مطلب ہیں ایک تو یہی جو خالد نے عکرمہ سے نقل کیا اور ایک مطلب میں بیان کر چکا ہوں کہ عرب میں دستور تھا کہ جب کسی کا سفر کا ارادہ ہوتا تو وہ کسی درخت کے پاس جاتا اور جو پرندے ہوتے ان کو اڑاتا اگر وہ دائیں طرف چلے جاتے تو خیال کرتے کہ سفر کامیاب ہوگا اور اگر بائیں طرف چلے جاتے تو خیال کرتے کہ کامیابی نہ ہوگی۔

باب الحجامة للمحرم

جمہور کے نزدیک محرم کے لئے حجامت مطلقا جائز ہے چاہے ضرورت ہو یا نہ ہو بشرطیکہ بال نہ کاٹے اور اگر بال کٹتے ہیں تو بلاضرورت جائز نہیں۔ اور امام مالک کے نزدیک بلاضرورت مکروہ ہے چاہے بال کٹتے ہوں یا نہ کٹتے ہوں پھر بال کاٹنے کی صورت میں جمہور کے یہاں فدیہ واجب ہے اور صاحبین کے نزدیک تصدق بشی واجب ہے۔ "وکوی ابن عمر ابنه" امام بخاری نے یہ استدلال کیا ہے کہ کی میں کھال چھیدی جاتی ہے جیسے احتجام میں تو جیسے کی جائز ہے احتجام بھی جائز ہے۔

ویتداوی مالم یکن فیه طیب:

یہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اثر کا جزء نہیں ہے بلکہ امام بخاری کا کلام ہے فرماتے ہیں جس میں خوشبو ہو اسکا استعمال تداوی میں بھی جائز نہیں ہے۔

ویتداوی مالم یکن فیه طیب :

نظیر سے استدلال فرمایا کہ جیسے اور دوائیں استعمال کر سکتا ہے ایسے ہی یہ بھی ایک دوا ہے۔

بلحی جمل لحی جمل ایک جگہ کا نام ہے جیسا کہ بعض روایات میں تصریح ہے اور بعض علماء نے بتلایا ہے کہ وہ سینگی جس سے نبی کریم ﷺ کو پچھنے لگائے گئے وہ اونٹ کے جبڑے کی ہڈی تھی یہ اگرچہ فی نفسہ صحیح ہے لحی جمل اونٹ کے جبڑے پر بولا جاتا ہے مگر یہاں صحیح نہیں "فی وسط راسه" یہ اور واقعہ ہے اور ابوداؤد میں جو علی ظهر القدم آیا ہے وہ اور واقعہ ہے۔

باب تزویج المحرم

بحالت احرام نکاح کرنا ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز نہیں ہے شافعیہ کے نزدیک بلا طلاق فسخ کیا جائے گا اور مالکیہ کے یہاں بالطلاق، حنابلہ کے دونوں قول ہیں حنفیہ کے یہاں نکاح محرم جائز ہے۔ ائمہ ثلاثہ نے سنن کی روایات سے استدلال کیا ہے حنفیہ نے

بخاری کی روایت سے استدلال فرمایا ہے اور جو حنفیہ فرماتے ہیں وہی امام بخاری کی بھی رائے ہے امام بخاری نے یہاں اور اسی طرح کتاب النکاح میں ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ذکر فرمائی ہے۔ (۱)

باب ماینھی من الطیب للمحرم والمحرمة

پہلے باب الطیب گذر چکا ہے وہاں احرام سے پہلے خوشبو لگانے میں علماء کے تین مذہب بیان کر چکا ہوں ایک یہ کہ مطلقا جائز ہے جیسا کہ شافعیہ وحنابلہ کہتے ہیں دوسرا یہ کہ جس خوشبو کا جرم احرام کے بعد باقی رہے وہ ناجائز ہے اور باقی جائز۔ تیسرا یہ کہ بدن پر جائز کپڑے پر ناجائز جیسا کہ حنفیہ کہتے ہیں۔

اور یہاں اس باب میں دوسرا مسئلہ ہے یعنی احرام کے بعد خوشبو لگانا مطلقا ناجائز ہے اور للمحرم والمحرمة اس لئے فرمایا کہ احرام کی

---

(۱) **باب تزویج المحرم:** ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حالت احرام میں نکاح جائز نہیں ہے۔ امام صاحب کے نزدیک نکاح میں کوئی مضائقہ نہیں البتہ جماع ناجائز ہے امام بخاری کا میلان بھی اسی طرف ہے اس لئے باب منعقد فرما کر حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ذکر فرمادی جس کے اندر ہے "وھو محرم" ائمہ ثلاثہ کا استدلال سنن کی روایت سے ہے حضرت ابورافع رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نکاح فرمایا حضرت ام المومنین میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے اور وہ حلال تھے وہ لوگ کہتے ہیں کہ یہ روایت راجح ہے ہماری طرف سے ایک جواب یہ ہے کہ اگر ہم کسی مسئلہ میں سنن کی روایت سے استدلال کرتے ہیں اور تم لوگ بخاری کی روایت سے تو اس صورت میں سنن کی روایت ضعیف ہوجاتی ہے اور جب آپ سنن کی روایت سے استدلال کرتے ہیں اور ہم بخاری کی روایت سے تو سنن کی روایت راجح ہوجاتی ہے یہ کیسی ضد ہے۔

ایسی ضد کا کیا ٹھکانا اپنا مذہب چھوڑ کر
میں ہوا کافر تو وہ کافر مسلماں ہوگیا

جواب یہ ہے کہ روایت کے اندر آتا ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے تین دن مکہ میں پورے فرمالئے تو کفار مکہ نے واپس چلے جانے کو کہا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بھائی میں یہاں ولیمہ کرنا چاہتا ہوں تو کفار نے مانا نہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم واپس ہوگئے تو معلوم ہوا کہ سرف کے اندر مکہ آتے وقت نکاح فرمایا تھا جب ہی تو مکہ میں ولیمہ ہوسکتا تھا اگر مکہ سے جاتے وقت نکاح ہوتا تو پھر ولیمہ کا کیا سوال؟ یہ بھی ہماری دلیل ہے۔

جواب ۲: حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو نکاح کا متولی قرار دیا گیا تھا وہ زیادہ واقف حال ہیں انکی روایت معتبر ہوگی اور حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت میں اگرچہ وھو حلال وارد ہوا ہے اور وہ بھی صاحب واقع ہیں مگر وہ نکاح کے وقت وہاں موجود نہ تھیں بلکہ وہ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جب ملیں جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم صحبت کے ارادے سے تشریف لائے ہوں گے اور اس وقت ہمارے نزدیک بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم حلال تھے لہٰذا میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت سے آپ کا استدلال صحیح نہیں ہے۔

جواب ۴: حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی خصوصیات میں سے ہے کہ سرف کے اندر نکاح ہوا اسی جگہ بناء ہوئی اور پھر اسی جگہ انتقال فرمایا اور یہ خصوصیت اس وقت صادق ہوسکتی ہے جب کہ ایک مرتبہ وہاں پہنچ کر نکاح ہو دوسری مرتبہ وہاں زفاف ہو تیسری مرتبہ میں انتقال ہو لہٰذا مکہ جاتے وقت نکاح وہاں سے واپس آتے وقت زفاف اور پھر کسی تیسری مرتبہ اسی جگہ انتقال ہو۔ اگر ایک ہی مرتبہ دور کی حالت میں اس جگہ نکاح وزفاف ہوجائے جیسا کہ ہمارے مخالف کہتے ہیں تو پھر کوئی خصوصیت کے معنی نہیں رہے۔ اب اس کے بعد سنو کہ ایک روایت حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سنن کے اندر آتی ہے لا ینکح المحرم ولا ینکح یہ بھی ان لوگوں کی دلیل ہے اور نیز یہ قولی ہے اور ہماری طرف دلیل فعلی ہے لہٰذا قول راجح ہوگا فعل پر اس صورت میں ان کا مستدل قوی ہوگیا اس کا جواب ہماری طرف سے یہ ہے کہ اس روایت کے بعض طرق میں "ولا یخطب" کی بھی زیادتی ہے اور خطبہ سب کے نزدیک جائز ہے البتہ خلاف اولیٰ ہے تو یہ دلیل ہے کہ اول دونوں جزء بھی خلاف اولویت پر محمول ہیں مطلقا ناجائز نہیں۔

حالت میں مرد وعورت میں بعض مسائل میں فرق ہوتا ہے جیسے مخیط عورت استعمال کرسکتی ہے مرد استعمال نہیں کرسکتا اور بعض میں فرق نہیں ہوتا انہی میں استعمال طیب ہے دونوں کے لئے ممنوع ہے لا تلبسو ا القمیص لباس کا مسئلہ گزر چکا اور وفات محرم کی روایت کے ذکر کرنے کا مقصود ولا تقربوہ طیبا ہے۔

باب الاغتسال للمحرم

محرم کے لئے غسل جنابت بالاتفاق جائز ہے اس کے علاوہ جمہور کے یہاں جائز ہے امام مالک سے منقول ہے کہ پانی میں سر ڈبونا مکروہ ہے اس لئے کہ اس میں بال ٹوٹنے کا خطرہ ہوتا ہے نیز سر کا تغطیہ لازم آتا ہے۔ولم یر ابن عمرو عائشه بالحک باسا امام بخاری اس سے استدلال فرماتے ہیں کہ حک سے جس طرح میل چھڑایا جاتا ہے اسی طرح غسل سے بھی میل چھٹتا ہے تو جس طرح حک جائز ہے غسل بھی جائز ہے۔وھو یستر بثوب ای یستر جمیع بدنه سوی عورته فانه قد کان ستره بثوب اٰخر لانه کان یغتسل عریانا فی ستر ھذا الثوب فانه لو کان یغتسل عریانا لماسھل للرجل صب الماء علیه فی تلک الحال .والله اعلم.

باب لبس الخفین للمحرم وباب اذا لم یجد الازار فلیلبس السراویل

میں کہہ چکا ہوں کہ امام بخاری سیاق حدیث ایک ہونے کے باوجود تراجم میں تغیر فرمادیتے ہیں جیسا کہ میں نے ابواب المواقیت میں یہ بیان کیا تھا کہ باوجود یہ کہ نھی عن الصلوۃ بعد الصبح حتی ترتفع الشمس اورنھی عن الصلوۃ بعد العصر حتی تغرب الشمس کی روایات کا سیاق ایک ہے جہاں نہی عن التحری ہے وہاں دونوں میں اور جہاں مطلقا نہی ہے وہاں دونوں میں پھر امام نے صبح میں تو باب الصلوۃ بعد الفجر حتی ترتفع الشمس باندھا اور عصر میں باب لایتحری الصلوۃ قبل غروب الشمس باندھا ہے اور میں وہاں اس کی حکمت بیان کرچکا ہوں۔

اسی طرح یہاں پر بھی امام بخاری نے باوجود لبس خفین ولبس سراویل کے جواز کا سیاق ایک ہونے کے دونوں ترجموں میں تغیر کردیا۔خفین میں باب لبس الخفین کا ترجمہ باندھا اور سراویل میں باب اذا لم یجد الازار فلیلبس السراویل کا ترجمہ باندھا اس کی وجہ شراح کے طرز پر تفنن ہوسکتا ہے حافظ کہتے ہیں کہ ثانی کی دلیل کی قوت کی وجہ سے جزم کے ساتھ لائے بخلاف اول کے اسکا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ چونکہ خفین میں امام بخاری کو مخالف روایت مل گئی ہے اس لئے لبس خفین کے جواز کا باب باندھا کہ اگر ضرورت ہو اور جوتے نہ ہوں تو خفین پہن سکتا ہے اور چونکہ سراویل میں کوئی روایت فلیلبس السراویل کے خلاف نہیں ملی اس لئے امر کے صیغہ کے ساتھ ترجمہ باندھا۔

مگر میرے نزدیک تغیر سیاق کی یہ وجہ نہیں ہے بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر جوتے نہ ہوں تو خفین کا پہننا ضروری اور اگر چادر نہ ہو تو سراویل پہننا ضروری ہے تو اس فرق کی طرف اشارہ کرنے کو لبس الخفین فرمایا اور سراویل میں فلیلبس باوجود یہ کہ دونوں میں فلیلبس ہے۔

اب کیا حکم ہے حنابلہ مطلقا جواز کے قائل ہیں اور روایت مطلقہ کو ترجیح دیتے ہیں جمہور کے نزدیک قطع من الکعبین ضروری ہے اور روایت مقیدہ کو ترجیح دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ چونکہ قاعدہ ہے المطلق تحمل علی المقید اس لئے روایت مقیدہ پر محمول کیا جائے گا

اگر کوئی بلا قطع پہنے گا تو فدیہ واجب ہوگا پھر حنفیہ کے نزدیک یہاں کعبین سے مراد معقد شراک ہے اور جمہور کے نزدیک کعب الوضوء۔

باب لبس السلاح للمحرم

حضرت حسن بصری نے محرم کو ہتھیار باندھنا مکروہ قرار دیا ہے اور جمہور کے نزدیک جائز ہے امام بخاری حسن بصری پر رد فرما رہے ہیں اس لئے کہ جب کفار مکہ سے اس پر فیصلہ ہوا کہ نبی کریم ﷺ آئندہ سال آئیں گے اور ہتھیار میانوں میں ہوں گے تو آخر ہتھیار باندھ کر ہی آئیں گے اور یہ احرام کی حالت میں پایا گیا اس لئے کہ جب عمرہ کے لئے گئے تھے تو بلا احرام مکہ میں کیسے داخل ہو سکتے ہیں۔

باب دخول الحرم ومكة بغير احرام

اگر کوئی شخص مکہ مکرمہ حج یا عمرہ کی نیت سے جانا چاہتا ہے تو بالا جماع احرام ضروری ہے بلا احرام داخل ہونا ناجائز ہے اور جو بضرورت بار بار آتے جاتے ہیں جیسے حطابین وغیرہ ان کو بالا جماع بلا احرام داخل ہونا جائز ہے اور ان دونوں کے علاوہ شافعیہ کے راجح ومشہور قول پر احرام ضروری نہیں ہے اور ان کا دوسرا قول مرجوح قول ضروری ہونے کا ہے بلا احرام ناجائز ہے یہی حنفیہ کا مذہب ہے مالکیہ وحنابلہ کے دونوں قول ہیں ان کا راجح قول حنفیہ کی طرح ہے اور دوسرا شافعیہ کے راجح قول کی طرح ہے یہی امام بخاری کی رائے ہے۔

ومن اراد الحج والعمرة: امام بخاری نے اس قید سے یہ اخذ کیا ہے کہ غیر حاج ومعتمر کے لئے بلا احرام مکہ میں داخل ہونا جائز ہے۔

حنفیہ کی دلیل ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول " لاتجاوز واالميقات الا باحرام " ہے اپنے عموم کی وجہ سے سب کو شامل ہے۔ حاج ہو یا معتمر یا ان کے غیر۔

دخل مكة عام الفتح وعلى راسه المغفر : اس سے استدلال صحیح نہیں ہے اس لئے کہ یہ تو اس وقت کا واقعہ ہے جبکہ سرکار دوعالم ﷺ کے لئے مکہ حلال کر دیا گیا تھا۔ (۱)

باب اذا احرم جاهلا وعليه قميص

اگر کوئی شخص مسئلہ کی ناواقفیت کی وجہ سے یا بھول سے قمیص پہن لے تو امام شافعی کے نزدیک اس پر کوئی چیز واجب نہ ہوگی یہی امام بخاری کی رائے ہے۔

---

(۱) **باب دخول الحرم ومكة :** احناف کے نزدیک ہر شخص کے لئے دخول حد حرم کے اندر بغیر احرام کے ممنوع ہے امام شافعی کے نزدیک اگر تفریح کی نیت سے کوئی داخل ہو تو بغیر احرام کے جائز ہے مالکیہ حنابلہ کی ایک روایت شوافع کے ساتھ اور ایک احناف کے ساتھ ہے البتہ مزدور وغیرہ لوگوں کے لئے سب کے نزدیک بالاتفاق حد حرم کے اندر بغیر احرام کے اپنی مزدوری کے لئے دخول جائز ہے امام بخاری کا میلان شوافع کی طرف ہے احناف کی دلیل ابن ابی شیبہ کی روایت ہے کہ **لايدخل الحرم احد الا وهو محرم.**

حدثنا عبدالله بن يوسف الخ۔ اس روایت کے اندر ہے وعلى راسه المغفر یعنی حضور ﷺ جب مکہ میں داخل ہوئے مغفر (ڈھال) اوڑھے ہوئے تھے یعنی بغیر احرام کے تھے اس سے وہ لوگ استدلال کرتے ہیں ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ کے لئے اس دن وہ مکہ حلال کرایا گیا تھا تو وہ گویا اس دن حرم ہی نہیں رہا لہٰذا اس سے استدلال نہیں ہو سکتا۔

حنفیہ کے نزدیک گناہ نہ ہوگا لیکن فدیہ واجب ہوگا۔ اور امام احمد کے دو قول ہیں ایک ہماری طرح دوسرا امام شافعی کی طرح اور امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر تھوڑی دیر پہنا تو کچھ نہیں اور اگر تمادی ہوگئی تو دم واجب ہوگا۔

امام بخاری نے اپنے مذہب پر اس سے استدلال فرمایا کہ حضور ﷺ نے نزع جبہ کا تو امر فرمایا مگر فدیہ کا حکم نہیں دیا۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ فدیہ اپنی جگہ پر دوسرے دلائل سے ثابت ہے۔

باب المحرم يموت بعرفة الخ

اگر کوئی شخص حج کرنے گیا اور راستہ میں حج پورا کرنے سے پہلے مرگیا تو اس کا حج بدل ہے یا نہیں۔ امام بخاری کے نزدیک بدل نہیں ہے۔ حنفیہ کے نزدیک اگر اسی سال اس پر فرض ہوا تھا اور وہ چلا گیا تو اس پر نہیں اسلئے کہ اس سے کوتاہی نہیں ہوئی اور اگر اسی سال فرض نہ ہوا تھا بلکہ تاخیر کر کے حج کرنے آیا تھا تو اس کی طرف سے حج بدل ہوگا کیونکہ اس کی طرف سے کوتاہی پائی گئی لیکن واجب اس وقت ہوگا جب کہ وصیت کر کے مرا تھا اور اگر وصیت نہیں کی ہے تو وارث کے لئے اولیٰ یہ ہے کہ کرادے اور حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ممکن ہے اس وجہ سے حکم نہ دیا ہو کہ اسی سال فرض ہوا تھا۔

باب سنة المحرم اذا مات

جب کوئی شخص حالت احرام میں مرگیا تو حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک احکام دنیا کے اعتبار سے اسکا احرام ختم ہوگیا لہٰذا احلال کے احکام جاری ہوں گے۔ اور شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک محرم کے احکام جاری ہوں گے اور وہ حضرات روایت الباب سے استدلال کرتے ہیں۔

حنفیہ وغیرہ حدیث اذامات ابن آدم انقطع عمله سے استدلال کرتے ہیں اور اس روایت کا جواب یہ ہے کہ یہ خصوصیت پر محمول ہے چنانچہ حضور ﷺ نے "فانه يبعث ملبيا" فرمایا ہے۔

باب الحج والنذرعن الميت

اگر مرنے والا مال چھوڑ کر مرا ہے اور اس نے وصیت بھی کی ہے تو بالاتفاق پورا کرنا ضروری ہے اور اگر وصیت تو کی لیکن مال نہیں چھوڑا یا وصیت نہیں کی تو حنفیہ مالکیہ کے نزدیک واجب نہیں اگر کردے تو تبرع ہوگا۔ والرجل يحج عن المرأة آگے ایک باب آرہا ہے باب حج المرأة عن الرجل غرض ان دونوں بابوں کی یہ بیان کرنا ہے کہ خلاف جنس ایک دوسرے کی طرف سے حج کرسکتے ہیں یا نہیں؟ جمہور کے نزدیک کرسکتے ہیں اور حسن بن صالح سے حج المرأة عن الرجل کی ممانعت منقول ہے کیونکہ دونوں کے احرام میں فرق ہے۔ باب کی یہ حدیث جمہور کی دلیل ہے۔ (۱)

---

(۱) باب الحج والنذر عن الميت : اگر کسی شخص نے مال چھوڑا اور حج کی وصیت کی تو اسکا حج کرانا واجب ہے اور اگر وصیت نہیں کی تو حنفیہ کے نزدیک واجب نہیں ہے اور اگر نہ مال چھوڑا نہ وصیت کی تو پھر اس کے ورثاء اگر حج کروادیں تو تبرع ہے اور خدا سے امید ہے کہ اس کی جانب سے میت کو ثواب پہنچ جائے گا۔ آگے ترجمۃ الباب کے اندر فرمایا والرجل يحج عن المرأة الخ یہ حسن بن صالح پر رد فرمایا ہے ان کے نزدیک مرد کا حج عورت نہیں کرسکتی اور نہ اس کا عکس ہوسکتا ہے ائمہ اربعہ کے نزدیک جائز ہے اسی پر رد کرنے کے لئے یہ جملہ زیادہ فرمایا ہے۔ حدثنا موسى بن اسماعيل اس روایت پر اشکال ہے کہ یہ باب کے مناسب نہیں ہے کیونکہ اس کے اندر ایک عورت نے عورت ہی کے متعلق حج کے بارے میں سوال کیا لہٰذا والرجل يحج عن المرأة کیسے ثابت ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ عورت نے جب سوال کیا تو حضور ﷺ نے فرمایا اقضوا الله، الخ اور یہ جمع مذکر ہے تو عورت کا حج بدل مذکر بھی کرسکتا ہے یہ ثابت ہے۔

باب الحج عمن لا يستطيع الثبوت على الراحلة

یہ باب، باب الرجل یحج عن المرأۃ اورباب حج المرأۃ عن الرجل کے درمیان میں اس لئے آگیا کہ اسی روایت سے ایک مسئلہ ثابت ہورہا تھا اس لئے اس کو بھی ثابت فرمادیا۔ مسئلہ یہ ہے کہ قادر بقدرت الغیر مثلاً روپے ہوں اور طاقت نہ ہو ابو حنیفہ و مالک کے نزدیک قادر نہیں اور اس پر حج فرض نہیں۔ اور بقیہ ائمہ اور صاحبین فرماتے ہیں کہ قادر ہے یہی ہمارے یہاں مفتیٰ بہ ہے اور یہی امام بخاری کی رائے ہے۔

باب حج الصبیان

امام داؤد ظاہری کا مذہب یہ ہے کہ اگر کوئی بچہ حالت صبا میں حج کرے تو وہ حج حجۃ الاسلام بن جائیگا اور پھر اسکو بعد البلوغ حج کرنا فرض نہ ہوگا۔ اور ائمہ اربعہ کے نزدیک صبی کا حج بحالت صبا معتبر ہے لیکن غیر مکلف ہونے کی وجہ سے حجۃ الاسلام نہیں بنے گا۔
اب اس کے بعد یہ سنو! کہ بعض علماء نے یہ نقل کردیا کہ حنفیہ کے نزدیک صبی کا حج صحیح نہیں ہے۔ یہ نقل غلط ہے ہمارے یہاں صبی کا حج معتبر ہے۔ ہاں امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ اگر صبی سے بحالت حج جنایت ہو جائے تو اس پر دم واجب نہ ہوگا اس لئے کہ وہ مکلف نہیں ہے۔ اسی مسئلہ کی بناء پر ان بعض علماء نے یہ نقل کردیا کہ حنفیہ کے نزدیک حج صبی ہی معتبر نہیں۔ حالانکہ یہ بات نہیں بلکہ امام صاحب صرف عدم وجوب دم علی الصبی کے قائل ہیں۔

باب حج النساء

اس میں اختلاف ہے کہ عورتوں پر بلا محرم حج واجب ہوگا یا نہیں؟ حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک بلا محرم واجب نہیں۔ امام بخاری کا میلان بھی اسی طرف ہے۔ اور شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک واجب ہو جائے گا۔ پھر حنفیہ وحنابلہ کے یہاں دو قول ہیں۔ ایک یہ کہ محرم کا ہونا شرط وجوب ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ شرط اداء ہے۔ دونوں میں فرق یہ ہوگا کہ جو لوگ محرم کا ہونا شرط وجوب مانتے ہیں ان کے نزدیک اگر عورت زاد و راحلہ پر قادر ہو اور مرنے لگے تو اس پر ایصاء ضروری نہیں ہے۔ اور جو شرط ادا مانتے ہیں ان کے نزدیک ضروری ہے۔

لکن احسن الجهاد واجمله الحج حج مبرور. یہ میں بیان کرچکا ہوں کہ ازواج مطہرات کی دو جماعتیں ہوگئیں تھیں ایک تو اس روایت کی بناء پر ہر سال حج کرتی تھی اس میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا تھیں اور دوسری جماعت نے حضور اقدس کے بعد کوئی حج نہیں کیا اس لئے کہ سنن کی روایت میں "هذه ثم ظهور الحصر" ہے۔

قال لام سنان الانصارية یہ وہ آگیا جس کے متعلق میں نے کہا تھا کہ بھولنے والے ابن جریج عطا کے شاگرد ہیں دوسرے شاگرد حبیب نے نام ذکر کیا ہے جو آگے آرہا ہے۔

ابو فلان ای ابو سنان کان له ناضحان. یہاں پر روایات میں بڑا جھگڑا ہے بعض میں یہ ہے کہ ایک اونٹ تھا۔ بعض میں یہ ہے کہ دو تھے۔ بعض روایات میں ہے کہ ایک تھا مگر وقف کردیا تھا۔

باب من نذر المشی الی الکعبة

اگر کوئی یہ نذر کرے کہ اگر میرا فلاں کام ہوگیا تو میں بیت اللہ پیدل حج کے لئے جاؤں گا تو یہ نذر بالاتفاق منعقد ہوگئی اور اسکو پیدل حج کرنا واجب ہے۔ اگر پیدل چلا اور چلنے سے عاجز ہوگیا تو حنابلہ کہتے ہیں سوار ہو جائے اور کفارہ یمین ادا کرے اور شافعیہ کہتے ہیں اس پر ہدی واجب ہے۔ پھر انکے یہاں اس میں اختلاف ہے کہ وہ ہدی بدنہ ہے یا شاۃ ہے؟ حنفیہ کہتے ہیں اگر سارے یا اکثر طریق میں سوار ہوا تو دم واجب ہے۔ اور اگر نصف یا اس سے کم راستے میں سوار ہوا تو جتنا سوار ہوا ہے اسکے حساب سے اسکی قیمت شاۃ لگا کر فدیہ آئے گا۔

امام مالک فرماتے ہیں کہ پیدل چلے۔ اگر پورا سفر پیدل کرلیا تو فبہا۔ ورنہ جہاں جا کر پیدل چلنے سے عاجز ہو جائے وہیں سوار ہو جائے اور آئندہ سال جہاں پہلے سال سوار ہوا تھا سوار ہو کر ہو جائے اور وہاں پہنچنے کے بعد پھر پیدل چلے۔ اگر اس سال بھی کچھ باقی رہ جائے تو آئندہ سال اسی طرح کرے حتی کہ پورا سفر پیدل ہو جائے چاہے وہ کتنے ہی سالوں میں پورا ہو۔ مثلا ایک سال عدن تک پیدل گیا اور وہاں جا کر تھک گیا تو اب سوار ہو جائے اور آئندہ سال عدن سے پیدل چلے اب اگر اسی دوسرے سفر میں کعبہ مشرفہ تک پہنچ گیا تو فبہا ورنہ آئندہ اسی طرح کرے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب فضائل المدینة

مدینہ منورہ کے تذکرہ میں امام بخاری کو مزہ آگیا اور بہت سے ابواب باندھ ڈالے حالانکہ کوئی خاص مسائل نہیں ہیں، اسکی وجہ یہ

ہے کہ یہ باب عشق ہے۔ محبوب کے دیار و دیوار سے عاشق کو محبت ہوتی ہے اور اس کے ذکر میں لذت آتی ہے۔

ومن عادتی حب الدیار لاهلها ... وللناس فیما یعشقون مذاهب

امر علی الدیار دیار لیلی ... واقبل ذا الجدار وذاالجدار

محبوب کے دیار کا ذکر محبوب ہی کا ذکر ہے اس میں عاشق کو مزہ آتا ہے۔

اعد ذکر نعمان لنا ان ذکره

هو المسک ما کررته یتضوع

باب حرم المدينة

اس میں اختلاف ہے کہ حرم مدینہ حرم مکہ کی طرح ہے یا اس سے احترام مراد ہے۔ ائمہ ثلثہ کے نزدیک حرم مدینہ احکام میں حرم مکہ کی طرح ہے، اس کے درخت و گھاس کا کاٹنا جائز نہیں۔ لیکن وجوب جزاء میں اختلاف ہے، شافعیہ و حنابلہ کے دو قول ہیں وجوب و عدم وجوب۔ مالکیہ عدم وجوب کے قائل ہیں اور حنفیہ کے نزدیک تحریم مدینہ کی تمام روایات احترام پر محمول ہیں۔

امام بخاری کا میلان معلوم نہیں ہوتا کہ وہ کدھر ہیں۔ اس لئے کہ جہاں انہوں نے حرم المدینہ کا باب باندھا ہے وہیں اس میں مسجد نبوی کے بنانے والی روایت ذکر کردی۔ اب جبکہ وہ زمین خریدی گئی تھی تو گھاس وغیرہ بھی تو کاٹی گئی ہوگی۔ واللہ اعلم۔

المدينة حرم من كذا الى كذا. ایک تو روایت یہ ہے جس میں دونوں جہتوں کو مبہم رکھا ہے اور دوسری روایت میں 'ما بين عائر الى كذا' اور بعض میں عائر کی جگہ عیر آتا ہے، دونوں ایک ہی پہاڑ کا نام ہے، ایک طرف کو معین فرمادیا مگر جانب آخر کو مبہم فرمادیا۔

سنن کی روایت میں اس کی تعیین آتی ہے 'من عير الى ثور'' بعض شراح کہتے ہیں کہ چونکہ ثور مکہ کا پہاڑ ہے اس لئے امام بخاری نے اس کے وہم ہونے کی وجہ سے ابہام کردیا اور "من عير الى كذا" کہدیا، اور بعض علماء نے توجیہ کی ہے کہ عیر و ثور مکہ کی دو پہاڑوں کے نام ہیں اور مقصود بیان مسافت ہے یعنی عیر و ثور میں جتنا فاصلہ ہے اس کے بقدر مدینہ کے اطراف حرم ہیں، مگر سب سے صحیح جواب یہ ہے کہ عیر تو مدینہ کا مشہور پہاڑ ہے اور مدینہ ہی میں ثور نامی ایک پہاڑ تھا جیسا کہ وہاں کے لوگوں سے معلوم ہوا۔

وبالنخل فقطع: یہ کتاب المساجد میں گزر چکا، شوافع وغیرہ جواب دیتے ہیں کہ یہ تحریم سے پہلے کا واقعہ ہے، حنفیہ کہتے ہیں یا ابا عمير ما فعل النغير والی تو بعد کی ہے۔

باب فضل المدينة وانهاتنفى الناس

تنفی اگر یہ بالفاء ہو تو الناس سے مراد شرار ہیں اور مطلب یہ ہے کہ مدینہ شرار الناس کو باہر نکال پھینکتا ہے۔ اور اگر بالقاف ہے تو عام مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ خبیث و طیب کو جدا کردیتا ہے۔ تاكل القرى. یعنی غالب آجائیگی اور یہ بالکل سچ ہوا۔ مسلمان غالب آئے۔ یا وسعت برکات کی طرف اشارہ ہے یعنی اسکی برکات سب کو عام و شامل ہونگی۔

يقولون يثرب. زمانہ جاہلیت میں مدینہ طیبہ کو یثرب کہا جاتا تھا۔ حضور اکرم نے مدینہ کو یثرب کہنے سے منع کیا ہے اس لئے کہ

اس کے معنی اچھے نہیں ہیں۔

باب المدینۃطابۃ

ای من اسمائھا.

باب لا بتی المدینۃ

ای جانبیھا. وھما الحرتان. امام بخاری نے مدینہ طیبہ کی ہر چیز پر ترجمہ باندھ کر اس طرف اشارہ کیا ہے کہ مدینہ پاک اس لائق ہے کہ اس کا بار بار محبت سے ذکر کیا جائے۔

باب من رغب عن المدینۃ

یعنی مدینہ کے قیام سے جو اعراض کرے یہ اس کی بدقسمتی وبدنصیبی ہے۔یترکون المدینۃ. یہ بالکل آخر زمانہ میں ہوگا۔فیاتی قوم یبسون. الخ. یہ ان لوگوں کے متعلق ہے جو دنیا کے عیش وراحت کی غرض سے مدینہ چھوڑیں گے۔اور جو صحابہ تبلیغ دین کی غرض سے مدینہ چھوڑ کر باہر جا بسے وہ اس میں داخل نہیں ہیں "فان الاعمال بالنیات"

باب الایمان یارز الی المدینۃ

یہ اخیر زمانہ میں ہوگا اور بعض کی رائے ہے کہ حضور اکرم کے زمانہ میں مہاجرین کی ہجرت کی طرف اشارہ ہے۔

باب اثم من کاد اھل المدینۃ

الانماع یعنی گھل جائے گا۔یہ جملہ خبریہ ہے۔

باب اطام المدینۃ

اطام اطم کی جمع ہے پتھر کا قلعہ۔

انی لاری مواقع الفتن کشوف کے لئے ضروری نہیں کہ فوراً واقع ہوں۔حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قتل پر فتنے واقع ہوئے۔

باب لا یدخل الدجال المدینۃ

انک الدجال الذی حدثنا عنک رسول اللہ. ﷺ بعض کہتے ہیں کہ اسکا مطلب حدثنا بواسطۃالرواۃالثقات ہے،اور بعض کہتے ہیں کہ یہ کہنے والے حضرت خضر ہوں گے۔

باب المدینۃ تنفی الخبث

بعض علماء فرماتے ہیں کہ تنفی الناس میں (جو پہلے گزرا ہے) قاف ہے اور یہاں فاء کے ساتھ ہے،بعض نے اس کا برعکس بتلایا ہے۔

باب کل امری مصبح فی اھلہ اسکا مطلب یہ ہے کہ وہ لوگ صبح کو اٹھکر "صبحک اللہ بخیر" کہتے تھے اس پر حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا کہ تم صبح بخیر کہتے ہو اور یہاں موت کے قریب ہیں۔

جلیل نوع من الحشیش.
مجنة. موضع ماء۔
شام و طفیل. یہ مکہ میں دو پہاڑ ہیں۔
وانقل حماها الی الجحفه یہ دعاء اس لئے فرمائی کہ وہاں کے کفار خوب تنعم وتبرد میں تھے۔
ماء آجنا یعنی متغیر اللون وباء کی وجہ سے پانی کا رنگ متغیر ہو جاتا تھا۔
قال ابو عبد الله كذا قال روح عن ام یعنی ماں کا واسطہ روح بیان کرتے ہیں ان سے غلطی ہوگئی ماں کا واسطہ بیان کرنا غلط ہے۔ (۱)

بسم الله الرحمن الرحيم
كتاب الصوم

امام بخاری نے کتاب الحج کتاب الصوم پر مقدم کردی، بعض کی رائے یہ ہے کہ اعمال دو طرح کے ہیں فعلی وترکی۔ صلوۃ وزکوۃ وحج فعلی ہیں ان کو اولا یکے بعد دیگرے ذکر کیا، اور صوم ترکی ہے اس لئے سب سے اخیر میں رکھا۔
میری رائے یہ ہے کہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث "بنی الاسلام علی خمس" میں بعض طرق میں صوم مقدم ہے حج پر اور بعض میں اسکا عکس ہے۔ امام بخاری کو جو روایت پہنچی اس میں حج صوم سے مقدم ہے اس لئے کتاب کی ترتیب میں اس حدیث کے اتباع میں حج کو صوم پر مقدم کر دیا۔

باب وجوب صوم رمضان

امام بخاری نے یہ بیان کیا ہے کہ صوم رمضان فرض ہے اور اپنی عادت کے موافق استدلال بالقرآن فرمایا ہے۔
كما كتب۔ اس تشبیہ میں اختلاف ہے بعض مفسرین کہتے ہیں کہ اصل صوم میں تشبیہ ہے اور مقصد یہ ہے کہ روزہ کوئی انوکھی چیز

---

(۱) باب المدینة تنفی الخبث. اس سے پہلے صفحے پر ایک باب گذرا باب فضل المدینة وانها تنفی الناس وہاں بھی ناس سے مراد خبیث ہی لوگ ہیں لہذا باب مکرر ہو گیا۔ اسکا جواب بعض شراح نے دیا کہ اول باب کے اندر تنقی بالقاف ہے اور یہاں بالفاء ہے اول کا مطلب ہے کہ خبیث لوگوں کو چھانٹ کر الگ کر دیتا ہے۔ اور اچھے لوگوں کو الگ کر دیتا ہے اور دوسرے باب کا مطلب یہ ہے کہ وہاں سے نکال کر باہر کر دیتا ہے۔ دوسرا جواب میرا یہ ہے کہ خبث سے مراد اس کے اندر خبیث لوگ نہیں بلکہ اس سے مراد نفس خباثت ہے لہذا اول باب سے بتلایا کہ برے لوگوں کو نکال دیتا ہے اور دوسرے باب کا حاصل یہ ہے کہ نفس خباثت وشرارت وبرائی کو نکال دیتا ہے اسکے بعد چند ابواب بلاترجمہ کے آئیں گے شراح کی رائے ہے کہ ان کو اول باب کے ساتھ لاحق کیا جائیگا۔ اور کوئی مناسبت پیدا کی جائیگی اور میری رائے ہے کہ اصل مقصود فضائل مدینہ کو بیان کرنا ہے اسی کے تحت جو ابواب بلاترجمہ آئیں گے وہ اسکی طرف راجع ہونگے اور جن جن احادیث کے اندر کوئی خاص مضمون آگیا ہے ان پر مصنف نے مستقل باب باندھ دیا ہے۔

نہیں ہے پہلی امتوں میں بھی تھا۔ حضرت آدم پر ہر مہینہ میں تین دن روزے اور یہودیوں پر عاشورا کا روزہ تھا، اور بعض کہتے ہیں صوم رمضان کی فرضیت میں تشبیہ ہے یعنی رمضان کا روزہ کوئی ایسی عبادت نہیں ہے جو تم ہی لوگوں پر فرض کی گئی ہو بلکہ امم سابقہ پر بھی صیام رمضان فرض تھا، مگر یہود نے اپنی لعنت کی وجہ سے یہ سمجھ لیا کہ اس ایک ماہ کے روزہ کی جگہ فرعون کی غرقابی کے دن کا روزہ کافی ہے، اور نصاریٰ نے اپنی رہبانیت کی وجہ سے بڑھا کر پچاس کر دیا۔

ماہ مبارک سے پہلے کوئی روزہ فرض تھا یا نہیں؟ بعض کے نزدیک ہر ماہ میں تین دن روزے رکھنا فرض تھا، اور حنفیہ کے نزدیک فرضیت رمضان سے پہلے عاشورا کا روزہ فرض تھا جو فرضیت رمضان کے بعد منسوخ ہوگیا ائمہ ثلاثہ اور امام بخاری کی رائے یہ ہے کہ رمضان سے پہلے کوئی روزہ فرض نہیں تھا۔

صام النبی ﷺ عاشوراء و امر بصیامه ۔حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ امر وجوب کا تھا کیونکہ آگے یہ آرہا ہے فلما فرض رمضان ترک اور بالاتفاق اسکا استحباب متروک نہیں ہوا لہذا متروک جو ہوا وہ فرضیت ہوئی، معلوم ہوا کہ فرضیت رمضان سے پہلے عاشورا کا روزہ فرض تھا۔ (۱)

باب فضل الصوم

الصیام جنة، یعنی نفس وشیطان کے حملوں سے بچنے کے لئے روزہ ڈھال ہے جیسے تلوار سے بچنے کی ڈھال ہوتی ہے۔

لخلوف فم الصائم اطیب عند الله من ریح المسک، بعض علماء فرماتے ہیں کہ چونکہ اللہ کے یہاں جو بدلہ ملتا ہے وہ طاعات کے مناسب ہوگا لہذا چونکہ روزہ کی وجہ سے اسکے منہ میں بدبو پیدا ہوگئی تھی تو اللہ تعالیٰ اسکو اس کے بدلے میں خوشبو عنایت فرمائیں گے، اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ موجودہ بو اللہ تعالیٰ کو پسند ہے، اور اس میں کوئی استعجاب نہیں ہے بلکہ یہ اسکی محبوبیت کا اظہار ہے اور محبت کے قوانین الگ ہیں۔

مکتب عشق کے انداز، نرالے دیکھے — اس کو چھٹی نہ ملی جس نے سبق یاد کیا

جتنا معشوق کو یاد کرے گا اتنا ہی جلے گا

نکہت گل راچہ کنم کہ نسیم — بوئے آں پیرہنم آرزو ست

---

(۱) بسم الله الرحمن الرحیم. کتاب الصوم. باب وجوب صوم رمضان وقول الله الخ مصنف نے حج کے بعد صوم کو ذکر فرمایا لیکن دوسرے محدثین حضرات اسکا برعکس کرتے ہیں اس کا جواب بعض نے دیا کہ اہم عبادات نماز ہے اس لئے سب سے مقدم اس کو فرمایا اور چونکہ وہ افعال میں سے ہے اور زکوۃ بھی افعال میں سے ہے لہذا اس کے بعد زکوۃ کو بیان فرمایا اور حج چونکہ افعال وتروک دونوں سے مرکب ہے اس لئے اس کو مقدم فرمایا بخلاف صوم کے کہ وہ محض تروک میں سے ہے۔ حافظ علیہ الرحمہ نے دوسرا جواب دیا کہ بنی الاسلام علی خمس کے اندر جو حدیث وارد ہوئی اس کے اندر بعض نے صوم کو حج پر مقدم کیا ہے اور بعض نے مؤخر کیا ہے تو جن روایات کے اندر مؤخر ہے اسکی طرف اس باب سے اشارہ فرمایا ہے (آیت کریمہ) کما کتب علی الذین من قبلکم میں تشبیہ یا تو نفس فرضیت صوم کے اندر ہے اور دوسرا قول ہے کہ صوم رمضان ہی کے اندر تشبیہ مقصود ہے اور امم سابقہ پر بھی روزہ ایسے ہی رمضان کا فرض تھا جیسا کہ امت محمدیہ پر ہے مگر نصاریٰ نے اس کو بڑھا کر چالیس روزے کر لئے اور یہود نے اسکو گھٹا کر اور ہر یوم السبت کو روزہ رکھنا شروع کیا حدثنا مسدد الخ اس کے اندر یوم عاشورا کا ذکر ہے اسکے اندر اختلاف ہے کہ یوم عاشوراء کا روزہ فرض تھا یا نہیں۔ حنفیہ کے نزدیک فرض تھا اور جب رمضان کا نزول ہوا تو اس نے منسوخ کر دیا ائمہ ثلاثہ کے نزدیک پہلے ہی فرض نہیں تھا بلکہ مستحب تھا لیکن متعدد روایات ہماری مؤید ہیں خود اسی حدیث کے اندر ہے فلما فرض رمضان ترک یہ مستحب کے اندر نہیں ہوا کرتا بلکہ فرض وواجب کے اندر ہوتا ہے کیونکہ استحباب کے متروک ہونے کی صورت میں تو لازم آئے گا کہ مکروہ ہو حالانکہ اسکی کراہت کا کوئی قائل نہیں ہے۔

نکل جاتی ہیں سرد آہیں مرے ٹوٹے ہوئے دل سے ہوا ٹھنڈی جو آتی ہے نکل کر اسکے کوچہ سے

انا اجزی به اجری، علی المشهور علی بناء الفاعل ہےاور مقصد عطیہ وثواب کی فراوانی وکثرت بیان کرنا ہے جتنا بڑا دینے والا ہوتا ہے اسکا عطیہ بھی اتنا ہی بڑا ہوتا ہے، اور بعض نے علی بناء المفعول ضبط کیا ہے یعنی میں خود اسکی جزا ہوں۔

باب الريان للصائمين

چونکہ روزہ میں پیاس کی شدت زیادہ محسوس ہوتی ہے اس لئے آخرت میں اس تکلیف کو برداشت کرنے کے بدلہ میں صائمین روزہ داروں کو باب الریان سے داخل کیا جائے گا تا کہ سیراب ہوں۔

باب هل يقال رمضان او شهر رمضان

اس میں تین مذہب ہیں، جمہور کے نزدیک مطلقا جائز ہے۔ مالکیہ کے نزدیک لفظ شہر کے بغیر مکروہ ہے اس لئے کہ ایک روایت میں ہے "لا تقولوا رمضان فان رمضان اسم من اسماء الله تعالى ولكن قولوا شهر رمضان" شافعیہ کے نزدیک اگر کوئی قرینہ موجود ہو جس سے معلوم ہو کہ مہینہ مراد ہے تو جائز ہے ورنہ مکروہ۔

امام بخاری نے جمہور کا قول اختیار کیا ہے۔

باب روية الهلال

یہ باب بمنزلہ مقدمۃ الجیش کے ہے چونکہ رویت ہلال سے مختلف مسائل کا تعلق ہے اس لئے یہ باب بمنزلہ کتاب کے باندھا ہے۔

باب من صام رمضان ايمانا واحتسابا ونية

امام بخاری نے احتساب کی تفسیر نیت سے کر کے بتلا دیا کہ احتساب سے مراد نیت ثواب ہے اور یہ بتا رہے ہیں کہ اگر اخلاص سے اللہ تعالی کے لئے ہو ثواب کی نیت سے ہو تو اس میں ثواب ہوگا اور اگر ریاء اور دکھاوے کے لئے ہو ثواب نہ ہوگا بلکہ یہ حالت ہوگی۔

بز میں چوں سجدہ کردم زز میں ندا بر آید تو مرا خراب کردی باین سجدہ ریائی

باب من لم يدع قول الزور

اگر کوئی ماہ رمضان میں معاصی کو ترک نہ کرے تو اس کا روزہ اسکے لئے نافع نہ ہوگا "فليس لله حاجة" کا مطلب یہ ہے کہ مقبول نہیں ہوگا، یہ معنی نہیں کہ اسکو روزہ کی قضاء کرنی پڑے گی۔

باب هل يقول انى صائم اذا شتم

حدیث شریف میں ہے "فان سابه احد او قاتله فليقل انى امرء صائم"۔ اب لفظ "فليقل" میں دو احتمال ہیں اور علماء کے دو قول بھی ہیں۔ ایک یہ کہ دوسرے سے زبان سے کہدے تا کہ وہ اسکو نہ چھیڑے اور پریشان نہ کرے۔ دوسرے یہ کہ خود اپنے دل سے کہہ لے، کیونکہ اگر زبان سے کہے گا تو ریاء ہو جائیگی انہی دونوں احتمالوں کی وجہ سے ترجمۃ الباب میں لفظ "هل" کا اضافہ فرمادیا۔

واللہ اعلم.

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا رایتم الھلال فصوموا

غور سے سنو! کئی بابوں پر یکجائی کلام کرنا ہے نبی کریم کا پاک ارشاد ہے "صوموا الرؤیتہ الخ" یہ مشہور روایت ہے اور مختلف الفاظ سے وارد ہوئی ہے۔ امام بخاری نے اسی کو ترجمہ میں اصل قرار دیا ہے۔

اس کے بعد بعض روایات میں "فان غم علیکم فاقدروا لہ" وارد ہے۔ اور بعض میں "فان غم علیکم فاکملوا لعدۃ ثلثین" آیا ہے۔ بہر حال اکمال عدۃ ثلثین ہی جمہور علماء کا مذہب ہے وہ فرماتے ہیں کہ جن روایات میں "فاقدروا لہ" آیا ہے وہ مجمل ومحتمل ہے اور فاکملوا لعدۃ ثلثین والی روایت نص ہے اور مفصل ہے لہذا مجمل کو مفصل کی طرف راجع کیا جائیگا۔

حنابلہ کہتے ہیں کہ فاقدروا لہ کا مطلب یہ ہے کہ اس کے بارے میں تنگی کرو۔ قدر کے معنی ہیں تنگی کرنا اللہ تعالی فرماتے ہیں "ومن قدر علیہ رزقہ الآیۃ" اور انکے یہاں تنگی کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس دن میں روزہ رکھا جاوے وہ فرماتے ہیں کہ اگر شعبان کی تیسویں شب میں ابر ہو جائے تو تیسویں دن فاقدروا لہ کی وجہ سے روزہ رکھنا واجب ہے۔

ابن شریح ایک فقیہ ہیں وہ کہتے ہیں کہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ابر کی وجہ سے انتیسویں کی شام کو چاند نظر نہیں آیا تو حساب لگاؤ۔ اور جنتری وغیرہ دیکھ کر روزہ رکھو۔

اب مجموعی طور سے تین مذہب ہو گئے۔ ایک تو یہ کہ روزہ رکھنا ناجائز ہے یہ جمہور کا مذہب ہے دوسرے روزہ رکھنا واجب ہے یہ حنابلہ کا مذہب ہے اور تیسرے یہ کہ حساب لگاؤ۔ یہ ابن شریح کا مذہب ہے۔ امام بخاری نے تین باب باندھے ہیں جن میں جمہور کی تائید اور بقیہ دونوں مذہبوں پر رد فرمایا ہے۔

من صام یوم الشک. جمہور کے نزدیک یوم الشک شعبان کی تیسویں تاریخ ہے خواہ مطلع صاف ہو یا نہ ہو اور حنابلہ کے نزدیک یوم الشک وہ دن ہے کہ جس کی شام کو باوجود مطلع صاف ہونے کے چاند نظر نہ آیا ہو۔

آلی رسول اللہ ﷺ من نسائہ. ازواج مطہرات رضی اللہ تعالی عنہن نے حضور اکرم ﷺ سے نفقہ زیادہ طلب کیا۔ آپ ﷺ نے ناراض ہو کر ایک ماہ کا ایلاء کر لیا۔ اور قسم کھائی کہ ایک ماہ تک ازواج مطہرات رضی اللہ تعالی عنہن کے پاس نہیں جائیں گے۔ اسی میں آیت تخییر نازل ہوئی جب انتیس دن گزر گئے تو نبی اکرم ﷺ اترے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا نے عرض کیا کہ آپ نے تو ایک ماہ کی قسم کھائی تھی اور ابھی انتیس دن ہوئے ہیں ایک دن باقی ہے آپ ﷺ نے فرمایا ان الشھر یکون تسعا وعشرین یوما۔

باب شھرا عید لاینقصان

شھرا عید سے رمضان وذی الحجہ مراد ہے جیسا کہ روایت میں ہے۔

اس کے بعد یہ سنو! کہ اس کے مطلب میں علماء کے چھ قول ہیں۔ اول یہ کہ اپنے ظاہر پر ہے مگر علماء اس کو بدیہی البطلان کہتے ہیں اس لئے کہ بسا اوقات کم ہوتے ہیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ ایک سال میں دونوں کم نہیں ہونگے ایسا نہیں ہوگا کہ رمضان بھی انتیس کا ہو اور ذی الحجہ بھی۔ اور قول ثالث یہ ہے کہ اکثری ہے قاعدہ کلیہ نہیں ہے۔ یہی قول اکثر علماء کا ہے۔ قول رابع یہ ہے کہ خاص اس سال کے متعلق

یہ ارشاد ہے جس سال آپ ﷺ نے فرمایا تھا۔ اور قول خامس یہ ہے کہ ثواب کے اعتبار سے فرمایا گیا ہے، یعنی ایسا نہیں کہ جو ثواب ایک ماہ یعنی تیس دن پر ملے گا وہ ایک دن کم ہونے (یعنی انتیس دن کے ہونے پر) نہیں ہوگا بلکہ برابر ہی ملے گا۔ اور بعض کے نزدیک یہ احکام دنیا کے اعتبار سے ہیں یعنی مثلاً اگر تیس روپیہ ماہانہ مشاہرہ مقرر ہے تو انتیس دن کا مہینہ ہونے کی وجہ سے اس میں کمی نہ ہوگی۔

اب سوال یہ ہے کہ رمضان کی کیا خصوصیت رہی؟ جواب یہ ہے کہ چونکہ بہت سے احکام شرعیہ ان دونوں سے متعلق ہیں اس لئے خاص فرمادیا۔ (۱)

باب قول النبی ﷺ لا نکتب و لا نحسب

اس باب سے ابن شریح کے قول پر رد فرمایا ہے اس لئے کہ وہ حساب کرنے کو کہتے ہیں اور حضور اکرم ﷺ فرماتے ہیں کہ ہم حساب نہیں جانتے۔

باب لا یتقدم رمضان الخ

یہ حنابلہ پر رد ہے اس لئے کہ ان کے قول پر "تقدم بصوم یوم" لازم آتا ہے۔ (۱)

باب قول الله جل ذكره أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الآیۃ

یہ آیت بمنزلہ کتاب کے ہے اب یہاں سے احکام سحور بیان کرتے ہیں یَخْتَانُوْنَ اَنْفُسَهُمْ کا مطلب یہ ہے کہ بعض صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم جیسے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ وغیرہ نے عشاء کے بعد وطی کی تھی۔

فنام قبل ان یفطر لم یاکل. بعض روایات میں یہ ہے کہ عشاء کے بعد کھانا پینا ممنوع تھا دونوں میں جمع کی صورت یہ ہے کہ صلوۃ عشاء اور نوم میں سے جو بھی پایا جاتا وہ مانع من الاکل ہوتا تھا۔

و ان قیس بن صرمۃ یہاں روایات بخاری میں وہم ہو گیا صحیح ابو قیس صرمہ بن ابی انس ہے گویا قلب واقع ہو گیا۔

---

(۱) باب شهر اعید لا ینقصان الخ اسکے مطلب میں علماء کے مختلف اقوال ہیں جن میں سے دو کا تذکرہ امام بخاری نے فرمایا ہے (۱) اسحاق بن راہو یہ فرماتے ہیں کہ فضیلت و ثواب کے اعتبار سے فرمایا کہ وہ کم نہیں ہوتے پورا پورا ثواب ملتا ہے اس پر اشکال ہے کہ خواہ انتیس روزے رکھے یا تیس دونوں کا ثواب برابر ہے گویا تیسویں روزہ کا ثواب ہی نہیں۔

اسکا جواب ہے کہ یہاں معاوضہ اور انعام مراد ہے نفس اجر مراد نہیں یعنی تیسویں روزہ کا نفس اجر جو ہے اس کے رکھنے سے ملے گا بغیر اس کے نہیں ملے گا اور معاوضہ و انعام اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے بغیر اس کے بھی عطا فرمادیں گے (۲) امام احمد فرماتے ہیں کہ اسکا مطلب یہ ہے کہ رمضان اور ذی الحجہ ایک سال میں دونوں انتیس دن کے نہیں ہوسکتے بلکہ اگر انتیس کا ہے تو دوسرا تیس کا ضرور ہوگا (۳) باعتبار احکام کے کم نہیں ہونگے، یعنی جو حکم انتیس پر لگے گا وہی تیس پر بھی لگے گا مثلاً ملازمین کی تنخواہ ہے اگر کسی کے ساٹھ روپے ہیں تو دونوں صورتوں میں ساٹھ ہی ملیں گے یہ ہیں کہ انتیس دن کا اگر مہینہ ہو تو اٹھاون روپے ملیں اور تیس کا ہے تو ساٹھ ملیں اب اس صورت کے اندر شهر اعید میں عید کی تخصیص مسائل کے سوال کی وجہ سے ہوگی ورنہ یہ حکم تمام مہینوں کا ہوگا۔ (۴) یہ آپ نے صرف اسی سال کے متعلق پیشن گوئی کے طور پر فرمایا تھا (۵) اعم اغلب کے اعتبار سے فرمایا گیا ہے (۶) ظاہریہ کے نزدیک اس کے ظاہری معنی مراد ہیں کہ رمضان اور ذی الحج ہمیشہ تیس ہی تاریخوں کے ہوں گے۔

خیبة لک یہ اس لئے کہ اب اس کے بعد کہیں کل کو کھانا نصیب ہوگا۔ (۲)

باب قول الله تعالى كُلُوْا وَاشْرَبُوْا الآية

چونکہ آیت میں خیط ابیض واسود مجمل تھا اس لئے اس کی تفسیر فرمادی تا کہ منتہاء سحور معلوم ہو جائے کہ وہ طلوع صبح صادق ہے۔

باب قول النبی ﷺ لا یمنعکم من سحورکم الخ

مطلب یہ ہے کہ اگر غلطی سے یا کسی مصلحت سے طلوع فجر سے پہلے اذان ہو جائے تو اذان ہو جانے کی وجہ سے سحور نہ چھوڑے۔ کیونکہ اصل مدار تو وقت پر ہے۔

باب تعجیل السحور

ترجمۃ الباب کا مقصد سحور کا جواز بیان کرنا ہے۔ اور دلیل اس طرح سے دی ہے کہ حضرت سہل رضی اللہ تعالیٰ عنہ جلدی سے اپنے گھر سحری کھا کر حضور کے یہاں جاتے تھے تا کہ وہاں بھی برکت حاصل کریں۔ تو کہنا یہ ہے کہ حضرت سہل رضی اللہ تعالیٰ عنہ جلدی کرتے تھے لیکن حضور نے اس پر نکیر نہیں فرمائی تو معلوم ہوا کہ تعجیل جائز ہے۔

بعض نسخوں میں یہاں تعجیل السحور کے بجائے تاخیر السحور کا باب باندھا گیا ہے۔ اس صورت میں تاخیر سحور کی افضلیت بیان کرنی مقصود ہوگی۔

---

(۱) باب لا يتقدم رمضان بصوم الخ۔ سے حنابلہ پر رد فرمایا ہے دوسری روایت باب کی ہے۔ حدثنا عبد الله بن مسلمة اس کے اندر ہے الشهر تسع وعشرون اسکا مطلب تو یہ ہے کہ ۲۹ کا ہونا تو ہمیشہ متعین ہے اور تیس کا ہونا ہمیشہ متعین نہیں کبھی ہوتا ہے کبھی نہیں۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ یہ قضیہ مہملہ ہے جو جزئیہ کے حکم میں ہوگا لہذا اس سے ہمیشہ کا حال بیان کرنا نہیں ہے۔ تیسرا جواب ہے کہ یہ ایلاء کا واقعہ ہے اس مرتبہ مہینہ ۲۹ کا تھا۔

(۲) باب قول الله احل لكم ليلة الصيام ۔ میرے نزدیک یہاں سے ابواب السحور شروع ہو گئے ہیں اور سب سے پہلے تبرکا آیۂ کریمہ کا ذکر فرمایا اور اس کے شان نزول کی طرف اس سے اشارہ فرمایا ہے کہ شروع زمانہ اسلام میں یہ حکم تھا کہ افطار کے بعد اگر کوئی شخص سو جائے یا عشاء کی نماز پڑھ لے تو پھر اس کا روزہ شروع ہو جاتا تھا اور مفطرات ثلثہ اس پر حرام ہو جاتے تھے ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے افطار کے بعد اپنی اہلیہ سے جماع کرنے کا ارادہ فرمایا تو انہوں نے فرمایا کہ میں تو افطار کے بعد سو گئی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو یقین نہیں آیا اور یہ سمجھے کہ حیلہ بہانہ کر رہی ہے اس لئے ان سے جماع کر لیا اس پر یہ آیت نازل ہوئی اور "کُنْتُمْ تَخْتَانُوْنَ اَنْفُسَكُمْ" سے اس کی طرف اشارہ فرمایا لیکن حدیث کے اندر دوسرا واقعہ مذکور ہے حضرت صرمۃ بن قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ بھی اس وقت پیش آیا ہوگا لیکن الفاظ قرآنی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واقعہ کے زیادہ مناسب ہیں کیونکہ خیانت حضرت صرمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واقعہ میں نہیں ہے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واقعہ میں ہے دوسری بات یہ ہے کہ روایت کے اندر قیس بن صرمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مذکور ہے یہ عکس ہو گیا حقیقت میں صرمۃ بن قیس ہے۔

باب قدر کم بین السحور وصلوۃ الفجر

یہ تاخیر منتہی ہے یعنی تاخیر سے کھائے کہ اس کے بعد صلوۃ فجر میں اور اس فراغ میں پچاس آیات پڑھنے کے بقدر فاصلہ ہو۔

باب برکۃ السحور الخ

چونکہ حدیث میں "تسحروا فان فی السحور برکۃ" وارد ہے۔اسی طرح دوسری روایت میں ہے "فرق ما بین صومنا وصوم الیھود السحور .او کما قال علیہ السلام"۔اس حدیث سے بظاہر ایجاب سحور معلوم ہوتا ہے حضرت الامام نے اس شبہ کو دفع فرمادیا اور بتلادیا کہ امر ایجابی نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ اور آپ کے اصحاب سے سحور نہ کھانا بھی ثابت ہے کہ صوم وصال کرتے تھے اور سحری نہیں کھاتے تھے۔

باب اذا نوی بالنھار صوما

امام مالک کا مذہب ہے "لا صیام لمن لم یبت الصیام من اللیل فرضا کان او نفلا" اور شافعیہ وحنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ فرض میں تو رات سے نیت ضروری ہے البتہ نفل میں ضروری نہیں ہے حنفیہ کے نزدیک صوم رمضان اور نذر معین میں رات سے نیت ضروری نہیں ہاں صوم غیر معین میں رات سے نیت کرنی ضروری ہے اور نفل کے اندر ضروری نہیں۔

حنفیہ کی دلیل روایت الباب ہے اس لئے کہ حضور اکرم نے منادی بھیجا تھا کہ جس نے کھانا نہ کھایا ہو وہ کھالے۔امام بخاری کا رجحان بظاہر مطلقا جواز کا ہے اس لئے کہ انہوں نے جو آثار وغیرہ ذکر کیئے ہیں وہ اسی بات کے مقتضی ہیں کہ دن کی نیت کافی ہے۔صوم فرض ہو یا نفل۔(۱)

باب الصائم یصبح جنبا

بعض صحابہ اور تابعین کا مذہب یہ رہا ہے کہ اگر کسی کو رات میں غسل کی ضرورت ہوجائے تو طلوع فجر سے پہلے غسل کرے اور اگر نہیں کیا تو اس کا روزہ نہیں ہوگا۔لیکن اب کوئی اختلاف نہیں ہے۔نہ اصحاب ظواہر کے درمیان اور نہ ہی ائمہ اربعہ کے درمیان کہ اگر رات میں غسل نہیں کیا اور دن میں کیا تو اسکا روزہ صحیح ہے۔

امام بخاری جمہور کی تائید کرتے ہیں۔اور ان بعض لوگوں پر رد فرماتے ہیں اس لئے کہ آپ بحالت جنابت ہوتے تھے اور غسل نہیں فرماتے تھے یہاں تک کہ صبح ہوجاتی تھی۔

باب المباشرۃ للصائم

جائز ہے مگر خلاف اولی ہے بشرطیکہ انزال نہ ہو اور اگر انزال ہوگیا تو پھر مفسد ہوگا وکان املککم لاربہ. ارب کے معنی عضو مخصوص کے بھی آتے ہیں اور حاجت کے بھی۔اور مطلب یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ پر اپنے آپ کو قیاس نہ کرو۔احتیاط اسی میں ہے کہ نہ کرے اس لئے کہ آپ بہت زیادہ اپنے اوپر قابو یافتہ تھے۔

باب القبلة للصائم

صائم کے لئے قبلہ مالک واحمد کے یہاں مطلقاً مکروہ ہے اور ابوحنیفہ وشافعی کے یہاں جس کو شہوت ہوتی ہو اس کے لئے مکروہ ہے جسکو نہیں ہوتی اس کے لئے کراہت نہیں۔

نبی کریم ﷺ سے تقبیل کی اجازت وممانعت دونوں وارد ہے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کہتے ہیں ہم نے دیکھا کہ جس کو منع فرمایا وہ جوان ہے اور جس کو اجازت دی وہ بوڑھا ہے۔ کسی نے تقبیل کر لی تو ائمہ اربعہ کے یہاں روزہ فاسد نہ ہوگا لیکن اگر انزال ہوگیا تو فاسد ہو جائے گا۔

وقال جابر بن سعيدالخ: هذا هومذهبنا الحنفية والشافعية وقال احمد ومالك يفسدصومه اذاامنا

باب اغتسال الصائم

بعض علماء سلف نے روزہ میں غسل کو مکروہ قرار دیا ہے اس لئے کہ مسامات کے ذریعہ سے پانی اندر گھس جاتا ہے۔ مگر جمہور کے نزدیک کوئی حرج نہیں ہے امام بخاری جمہور کی تائید فرماتے ہیں۔ اور اس باب میں جس قدر آثار ذکر فرمائے ہیں۔ ان سب کا مبنی یہ ہے کہ مسامات سے کوئی چیز داخل ہونے سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ ورنہ سرمہ لگانے اور تیل لگانے کو غسل سے کیا تعلق ہے۔

وقال الشعبی لا باس ان یطعم الخ جب ہانڈی چکھنا مضر نہیں تو بدن پر پانی بہانا کیوں مضر ہوگا (۱)

باب الصائم اذا اكل او شرب ناسيا

امام مالک کے نزدیک ناسیا اکل وشرب سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نہیں ٹوٹتا۔ امام بخاری جمہور اور ائمہ ثلثہ کی تائید فرماتے ہیں۔

ان استنثر فدخل الماء في حلقه فلا باس یعنی جو خطا کا حکم ہے وہی نسیان کا۔ لیکن حنفیہ کے نزدیک خطا کی صورت میں روزہ ٹوٹ جائے گا۔

---

(۱) باب اذا نوى بالنهار صوما۔ اس باب کے اندر بیان فرمائیں گے کہ دن کے اندر نیت کرنے سے روزہ ہوتا ہے یا نہیں امام مالک کے نزدیک نہیں ہوتا بلکہ رات سے نیت ضروری ہے اور استدلال کرتے ہیں لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل سے یہ حدیث مطلق ہے ہر روزہ کو شامل ہے جمہور کے نزدیک یہ حدیث مؤول ہے۔ چنانچہ امام شافعی کے نزدیک اور امام احمد کے نزدیک یہ حدیث محمول ہے فرائض پر اور نوافل کی نیت ان لوگوں کے نزدیک دن سے ہوسکتی ہے حضور ﷺ سے متعدد احادیث سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے کھانے کے متعلق سوال کیا، اور اگر گھر کے اندر کھانا نہ ہوا تو روزے کی نیت فرمالی اور احناف نے اس حدیث کا جواب دیا کہ اسکا مطلب یہ ہے کہ روزہ رات سے معتبر ہوگا یہ نہیں کہ ظہر کے وقت کھانا کھا کر نیت کرلے کہ میرا اس وقت سے مغرب تک روزہ ہے۔ حنفیہ کے نزدیک فرائض غیر معینہ کے اندر رات سے نیت ضروری ہے اس کے علاوہ میں ضروری نہیں ہے۔ حدثنا ابو عاصم الخ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ صوم عاشوراء فرض تھا اس کے بعد منسوخ ہوا اگر فرض نہ تھا تو پھر من اكل فليتم کیوں فرماتے اور جب فرضیت ثابت ہوگئی تو حضور ﷺ نے دن کے اندر فرمایا کہ ومن لم ياكل فلا ياكل تو دن ہی سے نیت کافی ہوگئی۔

ان جامع ناسیاً فلا شئی علیه. یہی ہمارا اور شافعیہ کا مذہب ہے کہ نسیاناً جماع کرنے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ البتہ مالکیہ وحنابلہ کے نزدیک ٹوٹ جاتا ہے اس لئے کہ یہ فعل طویل ہے۔ اس میں نسیان کے کیا معنی۔ پھر مالکیہ کے نزدیک صرف قضا واجب ہوگی۔ اور ظاہر یہ وحنابلہ کے نزدیک قضاء وکفارہ دونوں واجب ہوں گے۔

باب السواک الرطب والیابس للصائم

امام مالک کے نزدیک مسواک رطب کرنا مطلقاً مکروہ ہے چاہے قبل الزوال ہو یا بعد الزوال اور شافعیہ کے نزدیک بعد الزوال مطلقاً مکروہ ہے اور قبل الزوال مطلقاً جائز ہے چاہے تر ہو یا خشک۔ اور جمہور کے نزدیک مطلقاً جائز ہے چاہے تر ہو یا خشک قبل الزوال ہو یا بعد الزوال۔

امام بخاری جمہور کی تائید فرماتے ہیں۔ مالکیہ وشافعیہ پر رد فرماتے ہیں۔ اس لئے "لیستاک وهو صائم" اپنے عموم کی وجہ سے رطب ویابس ماقبل الزوال ومابعد الزوال سب کو شامل ہے۔ امام بخاری نے جو روایت حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ذکر فرمائی ہے اس میں مسواک کرنے کا ذکر نہیں ہے مگر امام کے پیش نظر یہ ہے کہ بھلا کوئی شخص وضو بغیر مسواک کے بھی کرسکتا ہے۔

باب قول النبی صلی اللہ علیه وسلم اذا توضا

امام بخاری کی غرض اس سے مبالغہ فی الاستنشاق ثابت کرنا ہے خواہ صائم ہو یا غیر صائم۔ اور دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم صائم وغیر صائم کوئی تفریق نہیں فرمائی مگر فقہاء کے نزدیک روزہ میں مبالغہ فی الاستنشاق والمضمضہ مکروہ ہے اور دلیل ابوداؤد کی روایت "وبالغ

---

(۱) باب اغتسال الصائم. بعض علماء سلف کے نزدیک مکروہ اور مفسد صوم ہے ان پر رد کرنے کے لئے باب منعقد فرما کر جمہور کی تائید فرمائی ہے آگے جتنے اثر نقل کئے ہیں وہ بظاہر باب سے مناسبت نہیں رکھتے لیکن درحقیقت وہ علت میں مشترک ہیں وہ یہ کہ جن لوگوں کے نزدیک غسل منہی عنہ ہے وہ علت یہ بیان فرماتے ہیں کہ پانی مسامات کے ذریعہ بدن کے اندر پہنچتا ہے اور یہی علت ان تمام میں پائی جائیگی جو اثر نقل کئے گئے ہیں وبل ابن عمر الخ تر کپڑا جب بدن پر ڈالا جائیگا۔ تو اس سے ٹھنڈک حاصل ہوگی اور یہ جب ہی تو حاصل ہوگی جب وہ مسامات کے ذریعہ اندر پہنچے۔ ودخل الشعبی الحمام یہ بھی غسل ہی کے لئے دخول ہوگا لا باس ان یطعم. روزہ کی حالت میں سالن کا نمک معلوم کرنے کی ضرورت ہو تو زبان پر رکھ کر تھوک دے۔ روزہ کے اندر یہ جائز ہے اور اس کی نمکینی کا علم جب ہی تو متحقق ہوگا جبکہ مسامات کے ذریعہ اندر پہنچے گا یہی حال بالمضمضة والتبرد کا ہے ایسے ہی فلیطبخ دھینا تیل لگانا بھی اسی علت پر مشتمل ہے کہ مسامات کے ذریعہ تیل اندر پہنچتا ہے ان لی الزن الخ اس سے مراد ایک بڑا لگن ہے اس کے اندر پانی میں بیٹھے رہتے تھے وکان ابن عمر یستاک الخ مسواک اگر جدید ہو اور جب اس سے ابتداء کی جائے تو اس کے اندر ایک قسم کا مزہ ہوتا ہے اگر نیم کی ہوگی تو تلخی محسوس ہوگی اور یہ سب کچھ مسامات کے ذریعہ پہنچتا ہے البتہ مالکیہ کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے مفسد صوم ہے آگے چل کر ایک باب سے امام بخاری مالکیہ پر رد فرمائیں گے۔ ایسے ہی کحل للصائم ہے وہ بھی مسامات کے ذریعہ اندر پہنچتا ہے اور مالکیہ وحنابلہ کے نزدیک مفسد صلوۃ ہے حنفیہ، شافعیہ کے یہاں مفسد صلوۃ نہیں ہے غرضیکہ ان تمام آثار سے یہ ثابت فرمایا کہ جیسے ان کے اندر وہ علت موجود ہے اور مسامات کے ذریعہ اندر پہنچتا ہے ایسے ہی اغتسال کے اندر وہی علت ہے اور یہاں یہ تمام اشیاء حلال ہیں صائم کے لئے لہذا اغتسال بھی حلال ہے۔

فی الاستنشاق الا ان تکون صائما" ہے امام بخاری کی طرف سے یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ وہ روایت امام کی شرح کے مطابق نہیں۔

باب اذا جامع فی رمضان

اگر رمضان میں جماع کرلیا تو بالاتفاق بین الائمۃ الاربعۃ والجمہور قضاء و کفارہ واجب ہوگا۔ صرف امام شافعی ایک قول میں کہتے ہیں کہ صرف کفارہ ہے قضاء نہیں۔ امام اوزاعی کہتے ہیں اگر کفارہ میں غلام آزاد کیا یا کھانا کھلایا تو ایک دن کا روزہ قضاء رکھے اور کفارہ کے ساتھ ساٹھ روزے رکھے تو اس میں قضاء کا بھی روزہ داخل ہوگیا۔ اور بعض سلف کہتے ہیں کہ مضطر بالجماع پر کفارہ واجب ہی نہ ہوگا صرف قضاء واجب ہوگی۔ غالبا اسی اختلاف کی طرف اشارہ کرنے کے لئے امام بخاری نے کوئی حکم نہیں لگایا۔ اور اگر کھانے پینے سے افطار کرے تو حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک کفارہ ہوگا۔ اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک کفارہ نہیں ہوگا۔

فقال انہ احترق. حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ بعض علماء نے جن کا زمانہ ہمارے اساتذہ کو ملا ہے دو جلدوں میں اس حدیث محترق کی شرح لکھی ہے اور ایک ہزار مسائل ثابت فرمائے ہیں۔

باب اذا جامع فی رمضان ولم یکن لہ شئی

اگر کوئی شخص نادار ہو کفارہ مالی نہ ادا کرسکتا ہو اور ضعیف بھی ہو کہ کفارہ بدنی بھی ادا نہ کرے یعنی روزہ نہ رکھ سکتا ہو تو حنفیہ و مالکیہ اور جمہور علماء کے نزدیک اس کے ذمہ سے کفارہ ساقط نہیں ہوگا لہذا جب ادا کرنے پر قادر ہو تو ادا کرے۔ اور حنابلہ اور ایک قول میں شافعیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ وہ قادر نہیں اس لئے عدم قدرت کی وجہ سے کفارہ ساقط ہوجائے گا۔

شافعیہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ اس شخص نے اپنے بچوں کو کھلا دیا اگر واجب ہوتا تو وہ کیوں کھلا دیتا بلکہ ادا کرتا جمہور کہتے ہیں کہ اس نے اپنے بچوں کو شدت بھوک کی وجہ سے کھلایا تھا۔ اگر ناداری کی وجہ کفارہ ساقط ہوجاتا تو جب اس نے آکر اپنی ناداری کی شکایت کی تھی تو اسی وقت ساقط ہوجاتا، اور پھر تمر آنے کے بعد حضور اکرم ﷺ ادا کرنے کے لئے کیوں اسکو دوبارہ بلاتے۔ تو دوبارہ بلا کر دینا یہ دلیل ہے عدم سقوط کفارہ کی۔

اب ایک مسئلہ اور سنو! اس میں اختلاف ہے کہ دو کفارے واجب ہونگے یا ایک۔ شافعیہ کہتے ہیں کہ ایک واجب ہوگا اس لئے کہ حضور اکرم ﷺ نے صرف ایک کفارہ ذکر فرمایا اور سکوت فی موضع البیان بیان ہوتا ہے اگر دو واجب ہوتے تو بیان فرماتے۔ جمہور فرماتے ہیں کہ اگر عورت راضی تھی تو دونوں پر واجب ہوگا۔ ممکن ہے کہ ایک کفارہ اس لئے ذکر کیا ہو کہ مرد نے پوچھا تھا عورت نے نہیں پوچھا تھا۔ اور ہوسکتا ہے کہ عورت سے زبردستی کی ہو لیکن اکراہ کی صورت میں امام مالک کے نزدیک ایک روایت میں کفارہ واجب ہوگا۔ جمہور کے نزدیک اکراہ کی صورت میں عورت پر کفارہ نہیں آئے گا اور اگر مرد مکرہ ہو تو حنابلہ کے دو قول ہیں۔ ایک یہ کہ کفارہ واجب ہوگا اور دوسرا یہ کہ کفارہ واجب نہ ہوگا یہی امام شافعی کا مذہب ہے۔ فریق اولی کہتا ہے کہ بلا انتشار وطی کرنا ناممکن ہے اور انتشار دلیل ہے میلان

قلب کی۔

باب المجامع فی رمضان هل يطعم اهله

بعض کے نزدیک اگر کوئی شخص اپنے گھر والوں کو انکے نادار ہونے کی وجہ سے کفارہ کھلا دے تو ادا ہو جائیگا اور جمہور کے نزدیک ادا نہیں ہوگا کیونکہ ان صحابی کا کھلا دینا شدت ضرورت کی وجہ سے تھا۔

ان الاخر ای الذليل.

باب الحجامة والقيء للصائم

باوجودیکہ امام بخاری ہر ہر مسئلہ کے لئے مستقل ابواب باندھتے ہیں مگر یہاں قی ءوحجامت کو ایک جگہ جمع کر دیا؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ دونوں چیزوں پر طریق استدلال ایک ہے وہ یہ کہ امام بخاری کے نزدیک خروج سے کوئی فساد نہیں ہوتا بلکہ دخول سے ہوتا ہے اور قی وحجامت میں خروج ہوتا ہے نہ کہ دخول۔

پھر مسئلہ یہ ہے کہ جمہور اور ائمہ اربعہ کے نزدیک قی سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ الامن شذ. اور استقاء سے بالاتفاق بین الائمہ الاربعۃ ٹوٹ جائے گا۔ قاضی ابو یوسف ملاء الفم کی شرط لگاتے ہیں۔ اور حجامت جمہور کے نزدیک مفطر نہیں ہے۔ امام احمد بن حنبل کے نزدیک "افطر الحاجم والمحجوم" کی بناء پر مفسد ہے۔(۱)

باب الصوم في السفر والافطار

سفر میں صوم وافطار میں اختیار ہے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اسفار میں بعض صائم ہوتے، بعض مفطر۔ کوئی کسی پر اعتراض نہیں کرتا تھا۔

اب سنو! کہ بعض صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے جب سفر میں اتمام فی الصلوۃ کیا تو اس پر اعتراض کیا گیا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سفر میں قصر فی الصلوۃ واجب ہے ورنہ اعتراض کیوں کیا جاتا۔

باب اذا صام اياما من رمضان

بعض سلف کے نزدیک "وَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ الآية" کے عموم کی وجہ سے اگر کوئی شخص رمضان میں اپنے گھر میں موجود ہو اور شہود رمضان کے بعد سفر کرے تو اس کو افطار کرنا جائز نہیں۔ اور ائمہ اربعہ وجمہور کے نزدیک جائز ہے۔ امام بخاری ان بعض اسلاف پر رد کر رہے ہیں۔

خرج الى مكة في رمضان. یہ خروج دس رمضان کو ہوا لہذا اوسط شہر میں افطار پایا گیا۔

باب

یہ باب رجوع الی الاصل کے لئے ہے اصل "باب الصوم فی السفر والافطار" تھا اس کے بعد دوسرا ضمنی تھا جو حقیقۃً پہلے ترجمہ کا تتمہ۔ اس سے بھی افطار فی السفر ثابت ہوتا ہے جو بعض الترجمۃ الاولی ہے پھر یہ باب لائے۔ اور ابوالدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ

کی روایت ذکر فرمائی جس میں یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ اور عبداللہ بن رواحہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے علاوہ اور کوئی صائم نہیں تھا۔ معلوم ہوا کہ باقی مفطر تھے لہذا صوم فی السفر و الافطار دونوں اسی روایت سے ثابت ہو گئے۔

باب قول النبی ﷺ لمن ظلل علیہ الخ

حضرت امام نے اس باب سے "لیس من البر الصوم" کی شرح فرمائی ہے کہ یہ مطلق نہیں ہے بلکہ خاص اس شخص کے متعلق فرمایا ہے جو شدت میں پڑ جائے اور دوسروں پر بار بن جائے۔

باب لم یعب اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ

فرماتے ہیں کہ جب "لیس من البر الصوم فی السفر" کا محل معلوم ہو گیا کہ اس کا تعلق ایسے شخص سے ہے جس کو سفر میں روزہ کا تحمل نہیں اور وہ دوسروں کے لئے بار ہوتا ہے تو اگر کوئی روزہ کا تحمل رکھتا ہے اور اولیٰ پر عمل کرتا ہے تو اس پر کوئی اعتراض نہیں اس لئے کہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم صائم بھی ہوتے تھے اور مفطر بھی، لیکن کوئی کسی پر عیب نہیں لگاتا تھا۔

باب من افطر فی السفر الخ

یہ اس شخص کے لئے ہے جو مقتدا ہوتا کہ اتباع کو اس کے اتباع میں آسانی ہو۔

باب وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ فِدْيَةٌ

اس کی تفسیر میں مختلف اقوال ہیں۔ ایک یہ کہ ہمزہ سلب ماخذ کے لئے ہے۔ اور مطلب یہ ہے کہ جو روزے کی طاقت نہ رکھتے ہوں، مسلوب الطاقۃ ہوں ان پر فدیہ ہے۔ اور بعض مفسرین کہتے ہیں کہ لا مقدر ہے ای "لا یطیقونہ" اور تیسرا قول یہ ہے کہ اصل "یطیقونہ" باب تفعیل سے ہے جیسا کہ ایک قرأت ہے جو ابوداؤد میں ہے، اور مطلب یہ ہے کہ جو روزہ مشکل سے رکھ پاتے ہیں۔ ان کو روزہ میں سخت بار ہوتا ہے گویا کہ کمر ٹوٹ جاتی ہے۔ جیسے شیخ کبیر امرۂ کبیرۃ اور چوتھا قول یہ ہے کہ یہ ابتدائی حکم تھا۔ جو مطیق نہ تھے ان کے لئے تو روزہ تھا ہی نہیں اور جو مطیق تھے ان کو صوم و افطار میں اختیار تھا۔ لیکن افطار کرنے کی صورت میں فدیہ واجب ہوتا تھا۔ پھر یہ حکم منسوخ ہو گیا اور مطیق کو افطار کا حکم نہیں رہا، روزہ حتمی ہو گیا۔

اور دوسری تفسیر یہ کی گئی ہے کہ یہاں پر ہمزہ سلب ماخذ کے لئے نہیں بلکہ یہ طاقت رکھنے کے معنی میں ہے اور مطلب یہ ہے کہ جو

---

(۱) باب الحجامۃ و القیء للصائم الخ ایک حجامۃ کا ایک قئی کا یہ دونوں مستقل مستقل الگ مسئلے ہیں لیکن علت کے اعتبار سے دونوں ایک ہی حکم میں ہیں وہ یہ کہ روزہ کے متعلق یہ اصل مشہور ہے کہ وہ مما دخل سے ٹوٹتا ہے مما خرج سے نہیں فاسد ہوتا اور یہ دونوں مما خرج سے متعلق ہیں اس لئے ایک جگہ ذکر فرمادیا بعض شراح نے کہدیا کہ دونوں کے اندر مسائل میں اتحاد ہے اس لئے ایک باب میں دونوں کو باندھ دیا لیکن یہ صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ دونوں مسئلوں کے اندر ائمہ کا اختلاف ہے قئی بالاتفاق ائمہ اربعہ کے نزدیک ناقض نہیں ہے بلکہ استقاء (جان کرتے کرنا) ناقض ہے امام ابو یوسف کے نزدیک استقاء بھی اگر ملأ الفم ہو تو ناقض صوم ہے ورنہ نہیں اور حجامت سے ائمہ ثلثہ کے نزدیک روزہ نہیں ٹوٹتا امام احمد بن حنبل کے نزدیک ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا افطر الحاجم و المحجوم لیکن جمہور نے اسکا جواب دیا کہ یہ تو مؤول ہے مثلاً وہ دونوں چونکہ غیبت کررہے تھے اس وجہ سے افطار کا آپ ﷺ نے حکم لگایا نہ کہ حجامت کی وجہ سے دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ واقعہ ۸ھ کے اندر فتح مکہ کا ہے اور ۱۰ھ کے اندر حجۃ الوداع میں آپ ﷺ نے صیام کی حالت میں حجامۃ لگوائی ہے لہذا وہ ناسخ ہوگی، تمہاری حدیث کے لئے اس پر حنابلہ نے جواب دیا کہ ہمارا استدلال قول سے ہے اور تم فعل سے استدلال کرتے ہو اسکا جواب ہے کہ قول و فعل میں ترجیح اس وقت ہوتی ہے جبکہ ایک دوسرے کی تاریخ کا علم نہ ہو یہاں تاریخ معلوم ہے۔

لوگ روزہ کی طاقت رکھتے ہوں اور پھر نہ رکھیں تو ان پر فدیہ ہے۔ (۱)

باب متی یقضی قضاء رمضان

اس باب میں امام بخاری نے تین مسئلے ذکر فرمائے ہیں۔ایک تو یہ ہے کہ جمہور کے نزدیک قضاء صوم رمضان میں تتابع ضروری نہیں ہے،اور ظاہریہ کے نزدیک ضروری ہے۔امام بخاری اس باب سے ظاہریہ پر رد فرماتے ہیں۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ سفر یا مرض ختم ہونے کے ساتھ ہی فوراً قضاء واجب ہے یا تراخی جائز ہے۔بعض سلف اول کے قائل ہیں۔جمہور ثانی یعنی ترخی کے ہیں امام بخاری کا رجحان ہے۔

تیسرا یہ کہ اگر کسی شخص نے کسی سال کے روزے قضا نہیں کئے یہاں تک کہ دوسرا رمضان آ گیا تو ائمہ ثلثہ فرماتے ہیں کہ اب تو فی الحال اس رمضان کے روزے رکھے اور پھر جب گزشتہ سال کا روزہ قضا کرے تو ہر روزہ کے ساتھ فدیہ دے۔اور حنفیہ کہتے ہیں کہ اس پر صرف روزہ رکھنا واجب ہے فدیہ دینا اس کے ذمہ ضروری نہیں۔امام بخاری ائمہ ثلثہ پر رد کرتے ہوئے احناف کی تائید فرماتے ہیں کیونکہ انہوں نے ترجمۃ الباب میں "متی یقضی قضاء رمضان" کا عنوان باندھا ہے جس میں کوئی تقیید نہیں۔نہ توالی کی، نہ فوری کی اور نہ وجوب فدیہ کی۔

ان الحائض تقضی الصیام ولا الصلوۃ. روزوں کی قضا ہوگی نمازوں کی نہیں اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ قضاء صلوۃ میں حرج ہے بخلاف قضاء صوم کے،دوسرے یہ کہ صلوۃ اور حیض میں بالطبع مخالفت ہے اس لئے کہ صلوۃ طہارت کو مقتضی ہے اور حیض میں طہارت نہیں ہوتی۔بخلاف صوم کے کہ اس میں اور حیض میں تضاد نہیں۔کیونکہ صوم عدم طہارت کے ساتھ جمع ہوسکتا ہے **کما فی الجنب**.لہذا یہاں صیام کا وجوب تو ہوگا،لیکن عذر کی وجہ سے ادا نہیں کرسکتی۔اور صلوۃ کا وجوب ہی نہیں ہوگا۔ (۱)

باب من مات وعلیه صوم

اگر کوئی مرجائے اور اس کے ذمہ کسی قسم کا روزہ ہو تو امام شافعی کا قدیم قول ہے کہ اگر اسکی طرف سے ولی رکھ لے تو کافی ہے

---

(۱) **باب وعلی الذین یطیقونه فدیة الخ**۔اس آیت شریفہ سے معلوم ہوا کہ جو لوگ روزہ کی طاقت رکھتے ہیں وہ بھی فدیہ دے سکتے ہیں حالانکہ فدیہ اس شخص کے لئے ہوتا ہے جو روزہ کی طاقت نہ رکھے اس لئے علماء نے آیت شریفہ کے مختلف مطالب بیان فرمائے ہیں (۱) یہاں ایک لفظ لا مقدر ہے (۲) یہ فعل باب افعال سے ہے سلب ماخذ اسکا مادہ ہے لہذا یہ خود لا یطیقونه کے معنی میں ہے (۳) اس کو باب تفعیل سے مانا جائے جیسا کہ ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہ کی قرأت ہے وہ یاء پر تشدید مانتے ہیں یطیقونه چنانچہ اس تاویل کو امام ابوداؤد نے راجح قرار دے کر اسکا باب منعقد فرمایا ہے (۴) اس آیت کو منسوخ مانا جائے ابتداء اسلام کے اندر یہ حکم تھا اسی کو امام بخاری نے راجح قرار دیکر یہ باب منعقد فرمایا ہے آگے چل کر ترجمۃ الباب کے اندر آتا ہے فنسختها وان تصوموا خیر لکم اس پر اشکال ہے کہ اس آیت سے منسوخ ماننا صحیح نہیں ہے اس سے تو یہ معلوم ہوا کہ روزہ رکھنا بہتر ہے یہ کہاں معلوم ہوا کہ واجب ہے اسکا جواب دیا کہ اس آیت کے نزول کے بعد جب آپ ﷺ نے روزہ کا امر فرمادیا تو گویا آپ ﷺ نے اس آیت سے وجوب پر استدلال کیا اور چونکہ آپ ﷺ نے امر فرمایا لہذا واجب ہوگیا۔

ہر چہ گوید علتے علت شود
کفر گیرد کاملے ملت شود

حنابلہ کے نزدیک نذر میں کافی ہے۔امام شافعی کا قول جدید وحنفیہ اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ طاعات بدنیہ میں نیابت نہیں ہوسکتی۔ ''حدیث لا یصوم احد عن احد'' کی وجہ سے۔امام بخاری کا میلان یہ معلوم ہوتا ہے اس میں روایات کا اختلاف ہے کہ سائل مرد تھا یا عورت تھی۔اوراس میں ''صیام صام عنه ولیه'' سے استدلال کیا ہے۔جمہور فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب ہے ''اطعم عنه ولیـــه'' اس لئے کہ روایات میں تعارض ہوگیا۔اور اباحت وممانعت میں جب تعارض ہوتو ممانعت کوترجیح ہوتی ہے اس لئے اجازت کی روایات کی تاویلیل کرنی پڑے گی۔

ان امی ماتت اس بارے میں روایات میں اختلاف ہے کہ سائل مرد تھا یا عورت تھی۔اوراس میں بھی اختلاف ہے کہ سوال کس کے متعلق تھا۔بعض روایات میں ہے کہ مرد نے ماں کی طرف سے روزہ رکھنے کا سوال کیا تھا۔اور بعض میں ہے کہ عورت نے ماں کی طرف سے اجازت لی تھی۔اور بعض میں ہے کہ عورت نے بہن کی طرف سے رکھنے کا سوال کیا۔امام بخاری نے ان مختلف روایات کوذکر فرمادیا۔

باب متی یحل فطر الصائم

بعض اسلاف کے نزدیک ''اتموا الصیام الی اللیل'' کی وجہ سے افطار اس وقت جائز ہے جبکہ رات کا کچھ حصہ چلا جائے اس لئے کہ غایت مغیا میں داخل ہے۔اور جمہور علماء کے نزدیک غروب کے معا بعد افطار کرے۔امام بخاری جمہور کی تائید فرماتے ہیں۔اور حضرت عمر وعثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے جو بعد المغرب افطار منقول ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ لوگ افطار تو پانی وغیرہ سے کرلیتے تھے لیکن کھانا مغرب کے بعد ہوتا تھا۔

باب یفطر بما تیسر علیه بالماء

سنن کی روایت میں ہے کہ کھجور سے افطار کرے اور اگر نہ ہوتو پانی سے۔امام بخاری تنبیہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے پانی کو آسانی سے حاصل ہوجانے کی بناء پرفرمادیا ورنہ جو چیز بھی آسانی سے مل جائے اس سے افطار کرلیں خواہ ستو ہو، پانی ہو یا اور کچھ۔

باب تعجیل الافطار

---

(۱) باب متی یقضی قضاء رمضان الخ۔ظاہریہ کے نزدیک رمضان کے جتنے روزے قضا ہوئے ہوں ان کولگاتار رکھنا چاہئے۔ائمہ اربعہ کے نزدیک شرط نہیں ہے امام بخاری نے باب کے اندر آیت کریمہ فعدۃ من ایام اخر کوذکر فرماکر جمہور کی تائید فرمائی ہے دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر اس شخص نے رمضان کے روزوں کی قضاء شروع کی حتی کہ دوسرا رمضان آگیا اور پہلے رمضان کے روزے اب بھی باقی ہیں تو رمضان کے بعد جب ان کو قضاء کرے گا تو ائمہ ثلثہ کے نزدیک ہر روزے کی قضاء کے ساتھ ساتھ اس پر ایک فدیہ بھی واجب ہوگا کیونکہ اس نے کوتاہی کی اور تاخیر کی۔امام صاحب کے نزدیک صرف قضاء ہے فدیہ نہیں ہے امام بخاری کا میلان ہماری طرف ہے۔باب الحائض تترک الصوم الخ روایت کے اندر صلوۃ مقدم صوم مئوخر ہے لیکن امام نے ترجمہ کے اندر اس کا عکس کردیا جس کی وجہ یہ ہے یہ کتاب الصوم چل رہی ہے تو مقام کی مناسبت سے مقدم فرمادیا دوسرا باب مصنف نے منعقد فرمایا باب من مات وعلیه صوم اس مسئلہ کے اندر بھی اختلاف ہے کہ لڑکا روزہ رکھ سکتا ہے یانہیں۔امام شافعی کا قول قدیم یہ ہے کہ اسکا لڑکا اسکی جانب سے روزہ رکھ سکتا ہے۔امام احمد کے نزدیک صوم نذر کے اندر تو قضاء رکھ سکتا ہے اس کے علاوہ اور میں نہیں۔حنفیہ، مالکیہ، امام شافعی کا قول جدید یہ ہے کہ اس کے روزے کی قضا نہیں رکھ سکتا بلکہ فدیہ دینا پڑے گا اور استدلال کرتے ہیں لا یصوم احد لاحد سے۔

سلف میں اختلاف تھا۔ بعض تعجیل کرتے تھے بعض تاخیر۔ امام بخاری فرماتے ہیں افطار میں تعجیل مستحب ہے کہ روایت سے معلوم ہوتا ہے۔

باب اذا افطر فی رمضان ثم طلعت الشمس

اگر کسی نے غلبۂ ظن و اجتہاد کے بعد روزہ افطار کر دیا اور پھر معلوم ہوا کہ اب تک آفتاب غروب نہیں ہوا تھا تو جمہور کے نزدیک قضاء واجب ہوگا۔ اور بعض کے نزدیک کفارہ واجب ہے اور بعض کہتے ہیں نہ قضاء واجب ہے نہ کفارہ۔ امام بخاری جمہور کی تائید کرتے ہیں اور بقیہ کی تردید۔

(فائدہ) صاحب درمختار نے اس میں چھتیس صورتیں لکھی ہیں۔

باب صوم الصبیان

امام مالک کے نزدیک بچوں کو روزہ نہ رکھوانا چاہیے لکونهم غیر مکلفین البتہ جمہور کے نزدیک جائز ہے۔ بخاری جمہور کی تائید فرماتے ہیں اور مالکیہ پر رد کرتے ہیں۔

ویلک وصبیاننا صیام. یہ مقصود ترجمہ ہے۔

ارسل النبی ﷺ غداۃ عاشوراء الی قری الانصار. یہ حنفیہ کی دلیل ہے کہ صوم عاشوراء فرض تھا اگر فرض نہ ہوتا تو اہتمام سے روزہ کا اعلان کرانے کی کیا ضرورت تھی کہ سب لوگ روزہ رکھیں۔

باب صوم الوصال

وصال یہ ہے کہ افطار کے وقت کچھ کھائے بغیر روزہ رکھے۔ حنابلہ کے نزدیک ”من واصل فلیواصل الی السحر“ کی وجہ سے سحر تک مباح ہے اور سحر کے بعد مکروہ تنزیہی ہے۔ اور حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک مطلقا مکروہ تنزیہی ہے۔ اور شافعیہ کے نزدیک مطلقا حرام ہے۔ للنهی عن الوصال. اور جمہور کہتے ہیں کہ ممانعت کا سبب شفقت ہے جب کہ "ایکم مثلی انی ابیت یطعمنی ربی ویسقینی" سے مستفاد ہوتا ہے۔ امام بخاری اس مسئلے میں حنابلہ کے ساتھ ہیں۔

باب التنکیل

امام بخاری فرماتے ہیں کہ ممانعت اکثار کی ہے۔

اس کے بعد پھر تم یہ سنو! کہ حدیث میں بار بار یہ جملہ آیا ہے ”یطعمنی ربی ویسقینی“ اس کے مطلب میں علماء کے کئی قول ہیں۔ بعض کے نزدیک تو اپنے ظاہر پر ہے اور مطلب یہ ہے کہ کھانا اور پانی جنت سے آتا تھا اور حضور اکرم ﷺ اسکو نوش فرماتے اور جنتی کھانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ بعض علماء فرماتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ قوت پیدا فرما دیتے ہیں کھائے بغیر کھانے کی قوت حاصل ہوتی تھی لیکن یہ اشکال ہے کہ حضور اقدس ﷺ کے متعلق حدیثوں میں آیا ہے کہ فاقہ کی وجہ سے پیٹ پر پتھر باندھتے تھے تو اگر بغیر کھائے قوت حاصل ہوتی تھی تو پھر پتھر باندھنے کی کیا ضرورت تھی اسکا جواب یہ ہے کہ روایت الباب کا تعلق رمضان سے ہے اور دوسری روایت کا

تعلق ایام افطار سے ہے۔اور بعض کہتے ہیں کہ اسکا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ مشاہدہ حق میں اس قدر غرق ہو جاتے تھے کہ آپ ﷺ کو بھوک و پیاس کا خیال ہی نہ رہتا تھا۔

عناب لب لعاب دہن شربت وصال
یہ نسخہ چاہئے ترے بیمار کے لئے

ایاکم والوصال مرتین کا مطلب یہ ہے کہ دو مرتبہ "ایاکم والوصال" فرمایا تو مرتین کا تعلق قال سے ہے وصال سے نہیں ہے۔اور اسکا مطلب یہ نہیں ہے کہ دو مرتبہ وصال سے منع فرمایا ہے اور ایک مرتبہ کی اجازت دی ہے۔مسند احمد میں "ایاکم والوصال ایاکم والوصال" آیا ہے جو بخاری کی روایت کی مراد متعین کرتا ہے۔(۱)

باب من اقسم علی اخیه لیفطر فی التطوع

اگر کوئی شخص نفلی روزہ توڑ دے تو حنفیہ کے نزدیک مطلقا قضاء ہے کیونکہ ابوداؤد و نسائی میں "اقضیا یوما مکانه" آیا ہے۔اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر بلا عذر توڑ دیا تو قضا واجب ہوگی۔میری رائے ہے کہ امام بخاری کا میلان بھی اسی طرف ہے اسی لئے باب میں "اذا کان اوفق له" فرمایا ہے۔اور شافعیہ و حنابلہ کے یہاں مطلقا قضاء نہیں ہے۔

باب صوم شعبان

نبی کریم سے روایات کثیرہ و شہیرہ میں شعبان میں بکثرت روزے رکھنے ثابت ہیں۔اس کی وجہ میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔ بعض کی رائے ہے کہ رمضان کے اہتمام میں پہلے ہی سے روزے رکھنے لگتے تھے، جیسے فرائض کے اہتمام میں اس سے قبل سنن پڑھی جاتی ہیں اور بعض فرماتے ہیں کہ چونکہ حضور اکرم ﷺ کا معمول سال میں بہت سے روزے رکھنے کا تھا جو کثرت اسفار کی وجہ سے پورا نہیں ہوتے تو آپ ان کو رمضان سے قبل پورا فرمالیا کرتے کیونکہ عادت مبارکہ یہ تھی کہ جب کوئی کام کرتے تو اس پر مداومت فرماتے۔اور بعض علماء کی رائے ہے کہ ازواج مطہرات رضی اللہ تعالی عنہن حضور اکرم ﷺ کی وجہ سے اپنے ایام حیض کے روزے ماہ شعبان میں رکھتی تھیں تو آپ ﷺ بھی ان کے ساتھ ساتھ رکھ لیا کرتے تھے۔

کان رسول اللہ ﷺ یصوم حتی نقول چونکہ صوم تریاق ہے شہوات کو توڑتا ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ دوا کا استعمال اسی وقت ہوتا ہے جب کہ اسکی ضرورت ہو تو جب آپ ﷺ کو ضرورت ہوتی تھی تو آپ ﷺ پے در پے روزے رکھتے اور جب ضرورت نہ ہوتی تو افطار فرماتے۔

باب ما یذکر من صوم النبی صلی اللہ علیه وسلم

اس باب سے مقصد یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کے معمولات روزہ میں مختلف تھے۔یا تو اسکا منشاء تعلیم امت تھا اور یہ بتانا تھا کہ نفلی روزے میں کوئی خاص عدد متعین نہیں۔یا جیسا کہ ابھی گزرا بمصالح و ضرورت رکھتے تھے اور جب ضرورت نہ ہوتی تو ترک فرما دیتے اور یہی مطلب ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہ وغیرہ کے ارشاد "یصوم حتی یقول القائل لا یفطر ویفطر حتی یقول القائل لا یصوم" کا۔

ما کنت احب ان اراہ صائما الا رایتہ اس کے دو مطلب ہیں ایک یہ کہ جس تاریخ میں آپ ﷺ کو روزہ دار دیکھنا چاہو دیکھ سکتے ہو اس لئے کہ آپ ﷺ عادت کے طور پر یہ روزے نہیں رکھتے تھے جب مصلحت ہوتی رکھ لیتے، تو اگر اس ماہ میں دس کو جمعہ کے دن رکھا تو آئندہ ماہ میں شنبہ کے دن کسی اور تاریخ میں رکھ لیا۔

اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ اگر تم کبھی حضور اکرم ﷺ کو پورے ماہ کا روزہ رکھتے دیکھنا چاہو تو دیکھ سکتے ہو۔ یہ ان روایات کے خلاف نہیں جس میں یہ ہے کہ سوائے رمضان کے پورے ماہ کا روزہ نہیں رکھا۔ اس لئے کہ اسکا مقصد دوام کی نفی ہے، یعنی علی الدوام پورے ماہ کا سوائے رمضان کے روزہ نہیں رکھتے تھے اور یہاں اثبات کا تعلق گاہ گاہ سے ہے۔

ولا شممت مسکۃ ولا عبیرۃ. یہ حضور اکرم ﷺ کی ذاتی خوشبو تھی۔ اور حضور ﷺ کی خوشبو کا کیا کہنا۔

نکہت گل راچہ کنم اے نسیم
بوئے آن پیر ہن ہنم آرزوست

باب حق الضیف فی الصوم

امام بخاری کی عادت شریفہ معلوم ہو چکی کہ جب ایک روایت سے مسائل متعددہ ثابت ہوتے ہوں تو ہر ایک پر مستقل باب باندھتے ہیں۔ یہاں بھی چونکہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت میں ہے "ان لجسدک علیک حقا وان لزوجک علیک حقا وان لزورک علیک حقا" جس سے متعدد مسائل معلوم ہوتے ہیں اس لئے ہر ایک پر مستقل ترجمہ باندھ دیا اور سارے ابواب متناسبہ ہیں۔ مگر امام بخاری نے بیچ میں باب صوم الدھر جو داخل کر دیا یہ بظاہر بے محل ہے اسکا جواب یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث کے بعض طرق میں "لا صام من صام الابد" ہے اس ارشاد کی وجہ میں اختلاف ہے جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ امام بخاری کے نزدیک اس کی وجہ یہ ہو کہ صوم الدہر میں تفویت حق الجسد ہے اسی کی طرف اشارہ کرنے کے لئے امام بخاری نے باب "حق الجسم فی الصوم" کے بعد "باب صوم الدھر" منعقد فرمایا۔ واللہ اعلم.

---

(۱) باب الوصال الخ. دو روزوں کو ملانا اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ کچھ نہ کھائے تمام رات میں اور پھر دوسرا روزہ شروع کر دے۔ جمہور کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے امام احمد کے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے دوسری صورت یہ ہے کہ افطار کے بعد کچھ نہ کھائے اور سحر کے اندر کھائے، امام احمد کے نزدیک مباح اور ائمہ ثلثہ کے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے اور وجہ اسکی یہ ہے کہ اگرچہ حضور ﷺ نے حدیث الباب کے اندر اسکی اجازت دیدی لیکن اور تعجیل افطار کے باب میں جو احادیث گزری ہیں ان کے خلاف ہیں اس لئے کراہت پیدا ہو گئی ہے۔ حدثنا مسدد الخ انی اطعم واسقی الخ اس کے مطلب میں مختلف اقوال ہیں (۱) جنت سے آپ کے لئے کھانا آتا تھا۔ (۲) کھانے سے جو فوائد حاصل ہوتے ہیں وہ آپ ﷺ کو بغیر کھائے حاصل ہوتے تھے (۳) شوق لقاء رب اور لقاء آخرت کے اندر اتنے منہمک ہو جاتے تھے کہ بھوک سے بالکل غافل ہو جاتے تھے اس پر اشکال ہوگا کہ بعض روایات کے اندر ہے کہ حضور ﷺ کے پیٹ پر بھوک کی شدت سے دو دو پتھر بندھے رہتے تھے اس کا جواب یہ ہے کہ وہ غیر رمضان کا واقعہ ہے (۲) ابن قیم فرماتے ہیں کہ وہ روایت وہم ہے (۳) احوال وکرامات ہر وقت نہیں ہوتے بلکہ ایک قسم کے شئون ہیں کبھی ہوتے ہیں کبھی نہیں (۴) آپ ﷺ کی حالت اگرچہ سیراب رہتی تھی لیکن دوسروں کی ہمدردی میں دو دو پتھر باندھ لیتے تھے۔

اما ارسل ابی و امالقیتہ دوسری روایات صحیحہ میں آگے آرہا ہے حضور اکرم ﷺ انکے یہاں خود تشریف لے گئے۔ من لی بھذہ یا نبی اللہ یعنی میرے لئے کون اس بات کا ضامن ہو سکتا ہے۔ لا صام من صام الابد. اس کے مطلب میں اختلاف ہے بعض تو کہتے ہیں مطلب یہ ہے کہ پورے سال کا روزہ مع ایام منہیہ کے رکھے اس صورت میں صیام کا جتنا ثواب ہو اس سے زیادہ ایام منہیہ کے روزے کا گناہ ہو گیا کیونکہ جب حرام و مستحب میں تعارض ہو جائے تو حرام غالب ہوتا ہے رمضان کے علاوہ کے روزے نفل ہیں اور ایام منہیہ کے حرام اور بعض کہتے ہیں ایام منہیہ کے علاوہ کا روزہ مراد ہے اس صورت میں صوم الدھر خلاف اولی ہوگا اور اس کی وجہ یہ ہے جیسا کہ ابھی میں نے بیان کیا کہ صوم تریاق ہے اور دوا بقدر ضرورت کھائی جاتی ہے تو اس میں دوائیت رہتی ہے ورنہ وہ غذا بن جاتی ہے اسی طرح جب صوم کو عادت بنالیگا تو جو اس کی غرض ہے یعنی مخالفت نفس وہ حاصل نہ ہوگی۔

باب صوم یوم و افطار یوم

یہ بھی اسی قبیل سے ہے جیسا کہ ابھی میں نے بیان کیا کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث میں مختلف مسائل تھے ہر ایک پر تنبیہ کرنے کے لئے مستقل ترجمہ منعقد کر دیا۔

باب صوم داؤد علیہ السلام

اس پر ایک اشکال یہ ہے کہ بخاری کے اصول موضوعہ میں سے ہے کہ اگر الفاظ بدل جائیں اور تراجم کا مطلب ایک ہو تو وہ مکرر شمار ہوتے ہیں۔ اور اگر الفاظ ایک ہی ہوں مگر غرض بدلی ہوئی ہو تو وہ مختلف شمار ہوتے ہیں۔ یہاں جو صوم داؤد ہے وہی صوم یوم و افطار یوم بھی ہے تو پھر باب صوم یوم و افطار یوم کے بعد صوم داؤد علیہ السلام کا باب کیوں باندھا۔ میری رائے یہ ہے کہ صوم داؤد تو وہی صوم یوم و افطار یوم ہے مگر امام بخاری نے اس کے بعد صوم داؤد علیہ السلام کا باب باندھ کر انما الاعمال بالنیات کی طرف اشارہ فرمایا ہے وہ یہ کہ اگر چہ صوم یوم و افطار اعدل الصیام ہے لیکن اگر کوئی حضرت داؤد علیہ السلام کے اتباع میں ایسا کرے تو الگ مستقل ثواب ہوگا کیونکہ اگر کوئی شخص ایک ہی کام میں مختلف نیتیں کرے تو ہر ایک کا مستقل ثواب ہوگا۔ وکان شاعرو کان لا یتھم فی حدیثہ. چونکہ شعراء جھوٹ بولتے ہیں اور جس شعر میں ان کے یہاں مبالغہ نہ کیا جائے وہ عمدہ نہیں سمجھا جاتا اس لئے حضرت الامام نے تنبیہ فرمادی کہ وہ اپنے اشعار میں مبالغہ کرتے ہوں مگر حدیث میں متہم نہیں تھے، وصارت الوسادۃ بینی و بینہ یا تو ناراضگی کی وجہ سے وسادہ پر نہیں بیٹھے یا ازراہ تواضع قلت یا رسول اللہ یہ ایسا ہی ہے جیسے جب کوئی کسی سے کچھ کہے تو وہ یوں کہے اجی حضرت جی اجی حضرت جی۔

باب صیام ایام البیض الخ

صیام بیض کے حکم میں اختلاف ہے۔ ائمہ ثلاثہ امام ابوحنیفہ امام شافعی امام احمد تو استحباب کے قائل ہیں البتہ امام مالک کے نزدیک مکروہ ہے۔ امام بخاری نے صیام ایام البیض سے اس اختلاف کی طرف اشارہ کرتے ہوئے استحباب کی تائید فرمائی ثلث عشرۃ و اربع

وخمس عشرة . ایام بیض کے مصداق میں علماء کے دس قول ہیں جیسا کہ محشی نے بھی بیان کیا ہے۔ جمہور کا قول یہ ہے جو امام بخاری نے ذکر فرمایا یعنی تیرہ چودہ پندرہ اور مصنف کا یہ ترجمہ شارحہ ہے چونکہ حدیث میں تو صیام ثلثۃ ایام ہے امام بخاری نے صیام ایام البیض ترجمہ منعقد فرما کر بتادیا کہ اس سے ایام بیض مراد ہیں اور پھر ایام بیض کی شرح کردی دوسرا قول یہ ہے کہ اول شہر کے تین دن ہوتے ہیں اور تیسرا قول یہ ہے کہ آخر شہر کے تین روز ایام بیض کے مصداق ہیں۔ (۱)

باب من زار قوما فلم يفطر عندهم

یہ ترجمہ من قسم علی اخیہ لیفطر کا مقابل ہے اور مقصد یہ ہے کہ مہمان اگر روزہ دار ہو تو افطار کرنا واجب نہیں بلکہ اگر موقع مناسب ہو تو افطار کرے۔ فقدم الحجاج البصرہ. ۷۵ھ میں حجاج کی آمد ہوئی اور ۹۱ھ میں حضرت انس کا انتقال ہوا۔

باب الصوم اخر الشهر

حدیث میں ہے اما صمت سرر هذا الشهر اس سرر کی تفسیر میں تین اقوال ہیں۔ بعض کہتے ہیں اول شہر اور بعض کہتے ہیں اوسط اور بعض کہتے ہیں آخر شہر امام بخاری اس کی تفسیر فرماتے ہیں کہ اس سے مراد آخر شہر ہے۔ اور پھر چونکہ روایات میں شعبان کا لفظ آیا ہے مصنف نے لفظ اشہر سے یہ اشارہ فرمایا۔

شعبان کی تخصیص نہیں اور بعض رواۃ نے جو لفظ هذا الشهر کہا ہے صحیح ہے اما صمت هذا الشهر قال اظنه قال يعني رمضان. یہ یعنی رمضان راوی کا وہم اور اسکا مصداق شعبان ہے جیسا کہ مصنف خود فرماتے ہیں کیونکہ رمضان میں تو پورے مہینے روزے رکھنا فرض ہے پھر صرف سرر رمضان کے روزے رکھنے کا کیا مطلب ہے۔

باب صوم يوم الجمعة

مفردا صوم یوم الجمعه امام مالک کے یہاں مندوب ہے اور شافعیہ وحنابلہ کے یہاں مکروہ ہے اور یہی دو قول ہمارے یہاں ہیں اسی لئے ناقلین مذہب کبھی امام مالک و امام ابوحنیفہ کا مذہب ایک نقل کرتے ہیں اور کبھی ائمہ ثلاثہ کو ایک ساتھ اور مالکیہ کو الگ

---

(۱) باب صيام البيض الخ. اس باب کے اندر دو مسئلے بیان فرمائیں گے ایک یہ کہ ایام بیض کے اندر روزے رکھنے کا کیا حکم ہے دوسرے یہ کہ وہ ایام کون کون سے ہیں دونوں کے اندر اختلاف ہے امام مالک کے نزدیک ان ایام کے اندر روزہ رکھنا مکروہ ہے ائمہ ثلثہ کے نزدیک مستحب ہے امام بخاری نے مالکیہ پر اس باب سے رد فرمایا ہے دوسرے مسئلہ کے اندر بھی علماء کے مختلف اقوال ہیں (۱) شروع ماہ کے تین دن (۲) ہر عشرہ کا پہلا دن یعنی یکم۔ ۱۱۔ ۲۱/ تاریخ (۳) ہر ماہ کے آخری تین دن (۴) ہر ماہ کی پہلی پیر اس کے بعد جمعرات اس کے بعد پیر (۵) تیرہ، چودہ، پندرہ تاریخ (۶) ہر ماہ کی پہلی جمعرات پھر اس کے بعد پیر پھر اس کے بعد جمعرات مراد ہے۔ امام بخاری نے پانچویں قول کو اختیار کیا یہی جمہور کے نزدیک راجح قول ہے آگے چل کر مصنف نے ایک باب منعقد فرمایا باب الصوم من اخر الشهر الخ چونکہ روایات کے اندر ہے صوموا الشهر والسرر الخ اور سرر کی تفسیر میں علماء کا اختلاف ہے اول شہر اوسط اور آخر شہر امام بخاری نے آخری معنی کو راجح قرار دے کر باب منعقد فرمایا ہے تاکہ ماہ کے اعمال کا صحیفہ روزوں پر ختم ہو۔

کر دیتے ہیں۔اب اسکی علت کیا ہے؟ بعض کی رائے ہے کہ چونکہ یوم الجمعہ، یوم العید ہے اور صوم عید کی ممانعت وارد ہے اس لئے اس ممانعت کی وجہ سے یہاں بھی ممنوع ہے اور بعض کی رائے ہے کہ دوسرے مشاغل خود جمعہ کی کثرت سے ہوتے ہیں اگر روزہ رکھے گا تو ممکن ہے کہ وہ پورے نہ ہوسکیں اور بعض کی رائے ہے کی چونکہ دھوپ میں جانا ہوتا ہے اس لئے اس میں مشقت ہونے کی وجہ سے غایت شفقت سے منع فرمایا ہے۔اور شافعیہ کے یہاں تو صرف ایک ہی مسجد میں جمعہ ہوگا اس لئے دور دور سے سب وہیں آویں گے اور اس میں مشقت ہوگی۔

باب هل يخص شيئا من الايام

بعض علماء فرماتے ہیں کہ جن روایات میں پیر و جمعرات کے روزے کا ذکر آتا ہے وہ روایات امام کی شرط کے موافق نہیں اس لئے ان پر رد فرمایا ہے۔میری رائے یہ ہے کہ امام کی غرض یہ نہیں ہے اس لئے کہ اگر پیر و جمعرات کی روایتوں پر رد کرنا ہوتا تو پھر تصریح فرما دیتے جیسے ایام بیض میں تصریح فرمادی بلکہ غرض یہ ہے کہ چونکہ جہاں حضور اکرم ﷺ کے اور معمولات ہوتے تھے وہیں آپ ﷺ کا معمول یہ بھی تھا کہ ہر ماہ میں تین دن روزے رکھتے تھے اور اس بارے میں روایات مختلف ہیں کہ وہ تین دن کون سے ہیں بعض میں اول شہر اور بعض میں وسط شہر وارد ہے۔امام بخاری فرماتے ہیں کہ کوئی تخصیص نہیں ہے۔

باب صوم يوم عرفة

یہی باب کتاب الحج میں گزر چکا اور یہی باب یہاں بھی باندھ دیا مگر چونکہ دونوں کی غرض الگ الگ ہے اس لئے تکرار نہیں ہے کیونکہ وہاں بہ حیثیت حج کے ذکر فرمایا ہے اور یہاں باعتبار صوم کے۔کتاب الحج میں عرفات میں روزہ رکھنے کے متعلق اختلاف گزر چکا ہے اور اگر حج نہ ہو تو کوئی اختلاف نہیں باتفاق الائمۃ الاربعۃ مستحب ہے بلکہ امام شافعی اس کے تاکد کے قائل ہیں اور صوم عرفہ کی روایت تکفیر سنتین کے متعلق بخاری کی شرط کے موافق نہیں تھی اس لئے اس کو ذکر نہیں فرمایا۔ممکن ہے کہ شرط کے موافق نہ ہونے کی وجہ سے افطار کو اختیار فرمایا ہو لیکن فقہاء کے نزدیک وہ قابل قبول ہے اس روایت میں یہ ہے کہ صوم عاشوراء سے ایک سال کے گناہ معاف ہوتے ہیں اور صوم عرفہ سے دو سال کے ایک سال پچھلے اور اور ایک سال اگلے کے اس کی وجہ یہ بیان کیجاتی ہے کہ صوم عاشوراء دیگر امم کا روزہ ہے اور صوم عرفہ امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوۃ والسلام کا اور یہ امت خیر الامم ہے اس لئے اس کے روزہ کا ثواب دوگناہ ہے اور میں نے اس روایت سے یہ استنباط کیا ہے کہ جو عرفہ کا روزہ رکھے گا وہ ایک سال ضرور زندہ رہے گا اس لئے کہ مغفرت معصیت سے تعلق رکھتی ہے آئندہ ایک سال کے گناہ کی معافی اسی وقت ہوگی جب آئندہ سال زندہ بھی رہے۔

باب صوم يوم الفطر .وباب صوم يوم الخير

محض اہتمام کی وجہ سے یہاں امام بخاری نے دو باب باندھ دیئے ورنہ یوم العید تو دونوں کو شامل ہے۔ پھر یوم العید کا روزہ سب کے نزدیک جائز نہیں اور اس باب کے منعقد کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہاں ایک مسئلہ ہے وہ یہ کہ اگر کوئی نذر مانے کہ اگر میرے لڑکے کو شفا ہو جائے تو میں عید کے دن روزے رکھوں گا۔ یا یہ نذر مانی کہ اس کے آنے کے بعد آٹھ دن متواتر روزے رکھوں گا اب اتفاق سے وہ ۲۹/ رمضان کو آیا۔ تو اب یہاں دو چیزیں ہیں ایک تو یہ کہ ایفائے نذر ضروری ہے اور دوسرے عید کے دن روزہ رکھنے کی ممانعت ہے اب کیا کرے؟ حضرت ابن عمر سے جب سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا امر اللّٰہ بوفاء النذر ونهى النبي ﷺ عن صوم هذا اليوم. اب رہا یہ سوال کہ ان کے اس جملہ کا کیا مطلب؟ اس میں علماء کے مختلف اقوال ہیں بعض کہتے ہیں کہ دونوں متعارض نصوص بتلا کر توقف فرمالیا۔ اور میں کہتا ہوں کہ حضرت ابن عمر نے وہ کیا جو حنفیہ فرماتے ہیں وہ یہ کہ چونکہ اس نے یوم منہی عنہ کے روزے کی نذر مانی ہے اور ایفاء نذر آیت کریمہ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ کی وجہ سے واجب ہے اور ادھر حضور اکرم ﷺ نے عید کے دن روزے رکھنے سے منع فرمایا ہے اس لئے اس دن تو نہ رکھے بلکہ دوسرے دن رکھے گا۔ اسی لئے حضرت ابن عمر نے دونوں نصوص پیش فرمادیں اور اشارہ کر دیا کہ دونوں میں جمع کرے۔ اور شافعیہ وحنابلہ فرماتے ہیں کہ نذر صحیح نہیں ہے لا نذر في معصية کی وجہ سے اور اس دن کے روزہ کی ممانعت ہے لہٰذا فَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ کے عموم کی حدیث نهى عن صيام يوم الفطر والخير سے تخصیص کی جائے گی۔ مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر پہلی صورت ہو یعنی یہ کہہ دیا کہ اگر فلاں کام ہو گیا تو عید کے دن روزہ رکھوں گا تو یہ نذر باطل ہو گئی اس میں وہ شافعیہ اور حنابلہ کے ساتھ ہیں۔ اور اگر دوسری صورت ہو یعنی یہ کہا کہ اگر فلاں دن یہ کام ہوا تو اس کے دوسرے دن سے روزے رکھوں گا۔ اور اتفاق سے وہ دن عید کا تھا تو نذر کا ایفاء واجب ہوگا مگر دوسرے دن ایفاء کرے گا نبی اکرم ﷺ کی نہی کی وجہ سے فقد اصاب اصابت اور درستی کی وجہ یہ ہے کہ ہوسکتا ہے کہ دونوں ان کے وطاء میں شریک ہوں اور ہوسکتا ہے پہلے ایک کے غلام ہو پھر دوسرا مالک ہو گیا ہو۔

باب صوم يوم النحر

ابھی کلام گزر گیا جاء رجل الى ابن عمر فقال رجل نذر ان يصوم يوما الخ اس کی بناء پر میں نے کہا تھا کہ مصنف کا مقصود ان تراجم سے نذر ہے ورنہ یہ مسئلہ تو متفق علیہ ہے کہ یوم الفطر اور یوم النحر کا روزہ حرام ہے۔ فقال ابن عمر امر اللّٰه بوفاء النذر ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن صوم هذه اليوم۔ اس کی غرض میں اختلاف ہے جیسا کہ ابھی کلام ہو چکا بعض کہتے ہیں کہ ابن عمر نے دلائل محرمہ ومبیحہ جمع کر کے مشہور قاعدہ کی طرف اشارہ کر دیا کہ محرم و مبیح میں تعارض ہو تو محرم کو ترجیح ہوتی ہے اور بعض کہتے ہیں کہ ولیوفوا عام ہے اور نهى عن صوم يوم الفطر والنحر خاص لہٰذا اشارہ کیا کہ خاص کو تقدیم ہوگی كما تقدم عن الشافعية.

باب صیام ایام التشریق

ایام تشریق گیارہ۔ بارہ۔ تیرہ ہیں۔ شافعیہ وحنفیہ کے نزدیک ان ایام میں روزہ رکھنے کی مطلقا ممانعت کی بناء پر ان کا روزہ مطلقا ناجائز ہے۔ اور مالکیہ وحنابلہ کے نزدیک اس متمتع کے لئے جو ہدی نہ پاوے ان ایام کا روزہ فمن لم یجد فصیام ثلثة ایام کی وجہ سے جائز ہے۔ اور اس کے علاوہ ناجائز ہے اور امام بخاری کا میلان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے اسی لئے فمن لم یجد هدیا والا اثر ذکر فرمایا۔

باب صیام یوم عاشورا

میں پہلے کہہ چکا ہوں کہ حنفیہ کے نزدیک صوم عاشوراء ابتداء میں واجب تھا اور یہی محققین شافعیہ کی رائے ہے اور اس کی فرضیت پر تین طرح سے استدلال کیا گیا ہے ایک یہ کہ امر بالصیام فرمایا والامر للوجوب اور دوسرے یہ کہ جس نے کھالیا ہو وہ بقیہ دن کا روزہ رکھے اور تیسرے یہ کہ حدیث میں ہے فلما فرض رمضان ترک اور استحباب تو اب بھی باقی ہے کسی کے یہاں بھی متروک نہیں معلوم ہوا کہ متروک فرضیت ہے۔ لم یکتب الله علیکم صیامه یہ ان لوگوں کی دلیل ہے جو فرضیت کے قائل نہیں اسکا جواب یہ ہے کہ امر معو یہ نے حضور اقدس کی وفات کے بعد فرمایا اور حضور کی زندگی میں فرضیت منسوخ ہو چکی تھی تو حضور اکرم کے بعد تو یقینا فرض نہیں تھا یعنی فرض نہیں رہا تھا۔

باب فضل من قام رمضان

حضرات محدثین وحضرات فقہائے کرام کی اصطلاح یہ ہے کہ تہجد کی نماز کو صلوۃ اللیل اور تراویح کی نماز کو قیام رمضان سے تعبیر کرتے ہیں اور صلوۃ اللیل کے لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ رات کی مخصوص نماز ہے جیسے قیام رمضان سے رمضان کی مخصوص نماز سمجھ میں آتی ہے پھر حضرات محدثین صلوۃ اللیل اور قیام رمضان کے تراجم الگ الگ ذکر کرتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں الگ الگ نمازیں ہیں۔ اور کتاب الصیام میں تراویح کو بیان فرماتے ہیں اس لئے کہ تراویح رمضان کا مستقل عمل ہے۔

لیکن عدد رکعات کسی صحیح روایت سے ثابت نہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ایک روایت میں بیس رکعات آتا ہے مگر وہ روایت ضعیف ہے محدثین نے اس پر کلام فرمایا ہے البتہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے میں بیس پر استقرار ہو گیا ہے اور یہی ائمہ اربعہ کے یہاں معمول بہا ہے اور میرے نزدیک یہ اول دلیل ہے بیس رکعات ہونے پر اس لئے کہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اعتراض نہیں کیا۔ اور پھر ائمہ اربعہ باوجود بہت سارے مسائل میں کثرت اختلاف کے بیس ہی کے قائل ہیں اور مالکیہ کے یہاں مشہور یہ ہے کہ چھتیس رکعات ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اہل مکہ ہر ترویحہ میں ایک طواف کرتے ہیں اور مدینہ منورہ میں طواف ہے نہیں اس لئے انہوں نے ہر طواف کی جگہ چار رکعات کا اضافہ کر دیا لہٰذا چار ترویحہ کے بیچ میں سولہ رکعات ہو گئیں جملہ علماء فرماتے ہیں کہ نوافل ہیں اصل تراویح تو بیس ہی رکعت ہے احتسابا یہ ہے کہ ثواب کی نیت سے عمل کرے فی خلافة ابی بکر چونکہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا

زمانہ مختصر تھا دیگر انتظام سلطنت کی وجہ سے ادھر توجہ نہ ہو سکی جب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا زمانہ آیا اور بہت سے امور سے فراغت ہوگئی تو انہوں نے تراویح کے لئے سب کو ایک قاری کے ساتھ جمع فرمادیا۔ نعم البدعة هذه اس میں بدعت یہ ہوئی کہ لوگ عہد نبوی میں تو کیف ما اتفق پڑھتے تھے کوئی الگ کوئی چھوٹی سی جماعت کے ساتھ پڑھتا تھا لیکن حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سب کو ایک جماعت میں شامل کر دیا اس سے معلوم ہوا کہ بدعت کی دو قسمیں ہیں بدعت حسنہ و بدعت سیئہ والتی تناموں عنها افضل یعنی تہجد افضل ہے کیونکہ وہ تو ایک زمانہ میں فرض تھی وصلی بصلوته رجال حضور اکرم ﷺ کی نماز تراویح کے متعلق متعدد روایات آئی ہیں ان سب کو جمع کیا جائے اور ایک ہی وفعہ قرار دیا جائے یا یہ کہا جائے کہ یہ متعدد واقعات ہیں اور یہی اقرب ہے۔ ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره . یہ تو صلوۃ اللیل کے متعلق ہے لہذا بخاری کو یہ روایت یہاں ذکر نہ کرنی چاہئے تھی اب یا تو یہ کہا جاوے کہ چونکہ بعض علماء نے اس سے قیام رمضان پر استدلال کیا ہے اس لئے ذکر کر دیا یا یہ کہا جئے کہ اس لئے ذکر کر دیا کہ تا کہ کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ رمضان میں دوسرے معمولات ترک کر دیتے تھے۔ واللہ اعلم۔

تمت

﴿حصہ چہارم ختم شد﴾

قال الله تبارک وتعالیٰ
وَمَآ اٰتٰکُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰکُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا

تقریر بخاری شریف اردو

﴿ حصہ پنجم ﴾

العلامة المحدث الكبير بركة العصر ريحانة الهند صاحب الفضيلة الشيخ
مولانا محمد زكريا الكاندهلوي رحمه الله تعالى
شيخ الحديث بالجامعة مظاهر العلوم سهارنفور الهند

الجمع والترتيب

فضيلة الشيخ مولانا محمد شاهد السهارنفوري حفظه الله

مكتبة الشيخ
٣/٤٤٥ بهادر آباد كراتشي ٥
0213-4935493
0321-2277910

نام کتاب : تقریر بخاری شریف اردو (حصہ پنجم)

افادات : حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب مہاجر مدنی رحمہ اللہ تعالیٰ

جمع وترتیب : حضرت مولانا محمد شاہد سہارنپوری مدظلہ العالی

ناشر : مکتبۃ الشیخ ۳/۴۴۵ بہادر آباد کراچی ۵

ضروری وضاحت: کتاب ہٰذا کی کمپوزنگ وتصحیح کا خوب اہتمام کیا گیا ہے لیکن پھر بھی غلطی سے مبرا ہونے کا کون دعویٰ کرسکتا ہے؟ اساتذہ کرام وطلبہ جس غلطی پر بھی مطلع ہوں از راہ عنایت اطلاع فرمائیں۔ عین نوازش ہوگی۔ ادارہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فہرست مضامین حصہ پنجم

باب فضل لیلة القدر: وقول الله تعالیٰ.... الآیة

وجہ تسمیہ: لیلۃ القدر کے بارے میں اختلاف ہے کہ اس کولیلۃ القدر کیوں کہتے ہیں؟(۱)

ایک قول تو یہ ہے کہ یہ تنگی کے معنی میں ہے۔ جس طرح قرآن کریم میں "وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ" کے اندر قدر بمعنی تنگی ہے اور چونکہ اس شب میں کثرت نزول ملائکہ کی وجہ سے زمین تنگ ہو جاتی ہے اس لئے اس کولیلۃ القدر کہتے ہیں یا اس اعتبار سے اس میں تنگی ہے کہ اس کی تعیین کا علم مخفی رکھا گیا ہے۔ لہٰذا اس کولیلۃ القدر کہتے ہیں۔

دوسرا قول یہ ہے کہ قدر بمعنی عزت وشرف ہے جس طرح قرآن کریم میں "وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ" کے اندر قدر بمعنی تعظیم ہے، چونکہ یہ رات ذات الشرف ہے اس لئے اس کولیلۃ القدر کہتے ہیں۔

تیسرا قول یہ ہے کہ قدر بمعنی تقدیر ہے چونکہ اس شب میں ارزاق مقدر ہوتی ہیں اس لئے اس کولیلۃ القدر کہتے ہیں۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جب امم سابقہ کے اعمار واعمال ذکر فرمائے تو صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے کہا کہ اگر ہماری عمریں بھی زیادہ ہوتیں تو ہم بھی خوب عمل کرتے۔ اس پر یہ رات عطا فرمائی۔

اور بعض روایات میں آتا ہے کہ حضور اقدس ﷺ پر بنوامیہ کے حالات منکشف ہوئے اور ان کی تبارہ کاریاں ظاہر ہوئیں تو حضور اقدس ﷺ کو غم ہوا اللہ تعالیٰ نے تلافی کے لئے یہ رات مرحمت فرمائی۔(۲)

قاعدہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ معظم امور کو چھپا دیتے ہیں۔ جیسے ساعت اجابت چھپا دی، اسم اعظم چھپا دیا۔ اسی طرح اس کی تعیین کو بھی چھپا دیا۔

اس سلسلے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں، تقریباً پچاس اقوال ہیں اور ایسے اہم امور میں کچھ عادت اللہ بھی ایسی جاری ہے کہ بہت زیادہ اختلاف پیدا فرما دیتے ہیں، جس طرح ساعت جمعہ واسم اعظم میں اختلاف فرما دیا اور جو ضرورت عامہ کی چیز ہوتی ہے اس کو بالکل عام فرما دیتے ہیں۔ خواہ مدنیات سے متعلق ہو یا روحانی ہو جیسے کلمہ طیبہ ہے، کیا عام فرما رکھا ہے۔ اور جو عام ضرورت کی چیزیں نہ ہوان میں تعمیم نہیں ہوتی ہے بلکہ ان میں توجہ اور طلب کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور یہ بھی۔ "ومن طلب العلیٰ سهر الليالی" نہ تو علم ہی بدون کوشش وتوجہ کے حاصل ہوتا ہے اور نہ معرفت ہی۔ بلکہ ہر ایک میں سهر اللیالی کی ضرورت ہوتی ہے۔

اسی طرح شب قدر وغیرہ میں چونکہ اس سے ضرورت عامہ متعلق نہیں ہے اس لئے اس میں تعمیم نہیں فرمائی بلکہ یہ ان ہی لوگوں کو ملتی ہے جو شب بیداری کرتے ہیں۔

---

(۱) اس باب کے اندر چار بحثیں ہیں: بحث اول وجہ تسمیہ کے بیان میں، بحث ثانی یہ ہے کہ کیا یہ رات پہلی امم کو بھی ملی ہے؟ علماء کے اس کے اندر دو قول ہیں۔ راجح یہ ہے کہ امت محمدیہ کا خاصہ ہے۔ تیسری بحث یہ ہے کہ یہ اس امت کو کس شے کا انعام ملا ہے؟ چوتھی بحث اس کی تعیین کے اندر ہے جس کے متعلق علماء کے پچاس اقوال ہیں، لیکن ان میں بعض ضعیف، بعض مرجوح ہیں۔ (س)

(۲) مثلاً حضرت حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ابن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ وغیرہ کے قتل کا علم ہوا، جس پر آپ کو رنج ہوا تو اس کے ازالہ کے لئے آپ کو یہ رات دی گئی ایک ہزار ماہ کی، کیونکہ امراء بنوامیہ کی سلطنت بھی ایک ہزار ماہ کے قریب ہے اس کے بعد بنو عباس کا غلبہ ہو گیا تھا۔ (س)

اب اس کے بعد پہلا اختلاف تو اس میں ہے کہ شب قدر موجود ہے یا اٹھالی گئی؟

جمہور کی رائے یہ ہے کہ موجود ہے اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ اٹھالی گئی۔ حضرت امام بخاری باب باندھیں گے اس میں رفع کا مطلب بیان فرمائیں گے۔

اس کے بعد اس کی تعیین کے سلسلہ میں جمہور کا قول یہ ہے کہ عشرۂ اخیرہ رمضان کے اوتار میں ہوتی ہے پھر امام مالک کے یہاں دائر ہے معین نہیں، اور امام شافعی کے نزدیک اقرب اکیسویں پھر تیئسویں، پھر باقی اوتار ہیں، اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک اقرب ستائیسویں پھر باقی اوتار ہیں۔

اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک سارے سال میں دائر ہے اوتار کے ساتھ خاص نہیں ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک رمضان میں کسی معین رات میں ہے مگر تعیین معلوم نہیں ہے اور امام صاحب کا دوسرا قول یہ ہے کہ پورے رمضان میں دائر رہتی ہے۔ امام صاحب اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا اختلاف اس صورت میں ظاہر ہوگا جبکہ کوئی اپنی بیوی کو رمضان میں کہہ دے کہ تجھ کو لیلۃ القدر میں طلاق ہے۔ اب صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگلے سال رمضان کی اسی تاریخ میں طلاق واقع ہو جائے گی جس تاریخ میں اس رمضان میں کہا ہے۔ اس لئے کہ تعیین تو معلوم نہیں ہے لہٰذا کیا خبر پہلے گزر گئی ہو۔ اور کیا خبر کہ نہ گزری ہو، لہٰذا شک پیدا ہو جانے کی وجہ سے طلاق واقع نہ ہوگی۔ اور جب اگلے سال کی وہی تاریخ آجائے گی تو پھر چونکہ شب قدر آنے کا یقین ہو جائے گا۔ اس لئے طلاق واقع ہو جائے گی۔

امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس وقت تک طلاق واقع نہ ہوگی جب تک کہ پورا رمضان نہ گزر جائے اس لئے کہ وہ تو دائر بین لیالی رمضان ہے اور ممکن ہے کہ اس رمضان میں الفاظ طلاق کہنے سے قبل گزر گئی ہو اور اگلے سال اخیر رمضان میں ہو۔ لہٰذا جب تک اگلے سال کا پورا رمضان ختم نہ ہوگا۔ طلاق واقع نہ ہوگی۔ یہ تفریع امام صاحب کے قول ثانی کے اعتبار سے ہے۔ (۱)

اکثر صوفیاء کرام کی رائے یہ ہے کہ پورے سال میں دائر ہے۔ چنانچہ بعض تو کہتے ہیں کہ جمادی الاولیٰ میں دیکھی اور بعض کہتے ہیں کہ شعبان میں دیکھی اور بعض کہتے ہیں کہ ہماری لیلۃ القدر کبھی چھوٹی ہی نہیں۔

حضرت امام صاحب کی دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اثر ''من یقم الحول یجدہ'' ہے اور صوفیہ کی دلیل خود ان کا مشاہدہ ہے۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ جس سال قرآن پاک نازل ہوا اس سال تو رمضان میں اور وتر میں تھی۔ اس کے بعد پھر روایات دو طرح کی ہیں بعض میں اوتار میں تلاش کرنے کا امر فرمایا ہے اور بعض میں ہے ''التمسوا فی السبع الاواخر'' جن روایات میں اوتار میں تلاش کرنے کا حکم ہے وہ اس پر محمول ہیں کہ جس سال حضور ﷺ نے فرمایا۔ اس سال اوتار میں تھی، اور التمسوا فی السبع الأواخر ''میں دونوں احتمال ہیں کیونکہ چاند تیس (۳۰) کا ہوگا یا انتیس (۲۹) کا اگر انتیس (۲۹) کا ہے تو پھر اوتار میں واقع ہوگی۔ اور اگر تیس (۳۰) کا ہے تو پھر ''سبع اواخر'' اوتار نہ ہونگے۔

---

(۱) اور امام صاحب کے قول اول کے اعتبار سے طلاق اس وقت تک واقع نہ ہوگی جب تک کہ اگلا رمضان گزارنے کے بعد شوال، ذیقعدہ، اور ذی الحجہ نہ گزر جائے۔ اور ذی الحجہ جیسے ہی گزرے گا طلاق واقع ہو جائے گی۔ چونکہ جب وہ پورے سال دائر ہے تو ممکن ہے کہ اس سال رمضان سے قبل گزر گئی ہو لہٰذا یہ سال تو شمار نہیں ہوگا۔ البتہ اس کے بعد جو سال آئے گا وہ جب پورا ہو جائے گا تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ (س)

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کی رائے:

ہمارے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں:

دو لیلۃ القدر ہوتی ہیں، ایک تو وہ جس میں ارزاق وغیرہ کی تقدیر فرمائی جاتی ہے، وہ تو رمضان کے ساتھ خاص ہے، اور ایک وہ جس میں کثرت سے ملائکہ اور ارواح مقدسہ کا نزول ہوتا ہے وہ پورے سال میں دائر ہے۔

اسی کو میرے والد صاحب نے اختیار فرمایا ہے۔ اور بعض نے اس کے کچھ قواعد بھی لکھے ہیں کہ کب ہوتی ہے، ممکن ہے اوجز میں یہ بحث لکھی گئی ہو اس وقت تو یاد نہیں۔ (۱)

باب التمسوا ليلة القدر فی السبع الاواخر

نبی کریم ﷺ نے ایک موقعہ پر فرمایا: التمسوها فی السبع الأواخر" اس کے مطلب میں علماء کے پانچ اقوال ہیں جن کو میں نے مختلف شروح سے اکٹھا کر کے اوجز المسالک میں لکھ دیا ہے وہ یکجا کہیں نہیں ملے:

۱: ایک مطلب تو یہ ہے کہ عشرۂ اخیر کے "سبع" میں تلاش کرو اس صورت میں اواخر سبع کی صفت نہ ہوگی بلکہ عشر کی صفت ہوگی اور یہ اکیس (۲۱) سے شروع ہو کر (۲۷) پر ختم ہو جائے گا۔ اور اس میں اوتار کی بھی کوئی خصوصیت نہیں بلکہ مسلسل ۲۱ سے ۲۷ تک التماس ہوگا۔

۲: دوسرا مطلب یہ ہے کہ عشرہ اخیرہ کے سبع اواخر ہوں یعنی الٹا شمار کیا جائے، اب پھر اس میں بھی دو قول ہو گئے ہیں ایک تو یہ کہ تیس سے شمار کیا جائے، اس لئے کہ عشرہ کامل جب ہی ہوگا اس صورت میں تیس (۳۰) سے شروع ہو کر چوبیس (۲۴) پر ختم ہو جائے گا اور مطلب یہ ہے کہ سبع اواخر کا مصداق اس قول کے موافق ۲۴ سے لیکر ۳۰ تک ہوگا۔

۳: اور دوسرا قول یہ ہے کہ (۲۹) سے شمار کیا جائے اس لئے کہ تیس (۳۰) متیقن نہیں ہے، انتیس متیقن ہے۔ اس صورت میں (۲۹) سے شروع ہو کر ۲۳ پر ختم ہو جائے گا۔ مطلب یہ ہے کہ اس قول پر سبع اواخر کا مصداق (۲۳) سے لے کر (۲۹) تک ہوگا۔

۴: چوتھا قول یہ ہے کہ سبع اواخر سے رمضان کا آخری ہفتہ مراد ہے اس صورت میں سبع اواخر کا مصداق (۲۲) سے شروع ہو کر (۲۸) پر ختم ہو جائے گا۔

۵: پانچواں قول یہ ہے کہ ایک ماہ میں تین "سبع" ہوتے ہیں، ایک سات، دوسرا سترہ، تیسرا ستائیس۔ تو اس سے مراد عشرۂ اخیرہ فی السبع ہے۔ یعنی ستائیسویں تاریخ، اس صورت میں یہ امام احمد رحمۃ اللہ تعالی کے موافق ہوگا۔ (۲)

نوٹ: باب کی دوسری حدیث بظاہر ترجمہ سے مناسبت نہیں رکھتی، اور عام شراح نے بھی اس سے تعرض نہیں کیا ہے لیکن علامہ

---

(۱) ابن عیینہ نے ضابطہ بیان کیا ہے کہ جہاں قرآن میں "وما ادراک" آیا ہے اس کا حضور اقدس ﷺ کو علم تھا۔ اور جہاں "مایدریک" مضارع کا صیغہ آیا ہے اس کا آپ کو علم نہ تھا۔ (مولوی احسان)

(۲) اواخر جو جمع لائے یہ لفظ سبع کی مناسبت پر لائے، یا تعیم کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ تمام رمضانوں کے اندر جو آخری سات کا استعمال ہوتا ہے وہ مراد ہے یعنی ستائیسویں رات۔ (س)

قسطلانی فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ کے فرمان ”فالتمسوها فی العشر الأواخر“ کا مطلب یہ ہے کہ ان راتوں کے اوتار میں تلاش کرو، اشفاع میں نہیں۔ اور چونکہ حضور اقدس ﷺ نے اس کی جزماً تعیین نہیں کی لہٰذا یہ ”التمسوها فی السبع الأواخر“ کے منافی نہیں ہے۔

باب تحری لیلة القدر فی الوتر من العشر الأواخر

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس ترجمہ میں اس بات کے راجح ہونیکی کی طرف اشارہ ہے کہ ’لیلۃ القدر‘ رمضان ہی میں منحصر ہے۔ اور اس کے عشرۂ اخیرہ میں ہے اور پھر اس کی اوتار میں ہے البتہ کسی معین رات میں نہیں ہے۔

اور یہی جمہور محدثین کا مذہب ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے۔

فاذا كان حين يمسي من عشرين......رجع الى مسكنه

روایات میں اختلاف ہے یہی صحیح ہے کہ بیسویں کا دن ختم کر کے اکیسویں کی رات میں گھر آ جاتے تھے۔

ليلة القدر فی تاسعة تبقى فی سابعة تبقى فی خامسة تبقى (١)

یہاں بھی علماء کے پانچ اقوال ہیں کہ تاسعة تبقى وغیرہ کا مصداق کیا ہے؟

ایک مطلب تو علامہ ابو الولید باجی نے بیان کیا ہے جو موطا کے قدیم شارح ہیں وہ بہت اچھا ہے اس کو آگے بیان کروں گا۔

(١) ایک مطلب تو یہ ہے کہ لیالی باقیہ میں سے تاسعہ و سابعہ و خامسہ میں تلاش کر، اس صورت میں تاسعہ کا مصداق انتیسویں اور سابعہ کا ستائیسویں اور خامسہ کا پچیسویں ہوگی۔ اس لئے کہ عشرہ اواخر کی تاسعہ جو باقی ہو انتیسویں ہی ہے اور سابعہ ستائیسویں اور خامسہ پچیسویں۔

(٢-٣) دوسرا مطلب یہ ہے کہ الٹا شمار کیا جائے، جیسا کہ سبع اواخر میں کیا تھا۔ پھر اس الٹا شمار کرنے میں دو قول ہیں ایک تو یہ کہ تیس سے شمار کیا جائے، دوسرے یہ کہ ٢٩ سے شمار کیا جائے۔

اگر تیس سے شمار کریں تو ’تاسعة تبقى‘ کا مصداق بائیسویں، اور سابعة تبقى، کا چوبیسویں اور خامسة تبقى کا چھبیسویں ہوگی۔ اور اگر انتیس سے ابتداء کی جائے تو پھر ”تاسعة“ کا مصداق اکیسویں اور ”سابعة“ کا تئیسویں اور ”خامسة“ کا پچیسویں ہوگی۔

لہٰذا الٹا شمار کرنے میں اگر تیس سے شمار کریں تو اوتار میں واقع نہ ہوگی۔ اور اگر انتیس سے کریں تو اوتار میں واقع ہوگی۔

(٤) حضرت علامہ عینی فرماتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ نے ابہام فرمادیا اور بھلا دیا۔ تو ہمیں کیا ضرورت ہے تعیین کی؟ اگر ہم ابہام کردیں تو اس میں کون سا بعد ہے؟ لہٰذا اگر عید کا چاند انتیس کا ہو تو ’تاسعة تبقى‘ اکیسویں ہوگی اور سابعة تئیسویں اور ’خامسة‘ پچیسویں اور اگر چاند ٣٠ کا ہو تو ’تاسعة‘ بائیسویں اور سابعة ’چوبیسویں اور ’خامسة‘ چھبیسویں ہوگی۔ یہ تردد کا قول صرف علامہ عینی کا ہے۔ (٢)

---

(١) سنن کی روایت میں ’ثالثة تبقى‘ کی بھی زیادتی ہے۔ (س)

(٢) لہٰذا احتیاط ضروری ہے کہ پورے عشرۂ اخیرہ میں تلاش کریں کیونکہ مہینہ تیس کا ہے یا انتیس کا اس کا پتہ تو رمضان ختم ہونے پر چلے گا۔ (س)

۵: پانچواں مطلب وہ ہے جس کو علامہ باجی نے شرح موطا میں ذکر فرمایا ہے، جس کے متعلق میں نے کہا تھا کہ مجھ کو پسند ہے۔ اور مجھ کو پسند اس لئے ہے کہ امام ابوداؤد نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالی عنہ کی یہ ''تاسعة تبقی'' والی روایت ذکر فرمائی ہے اور اس میں یہ ہے کہ شاگرد نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالی عنہ سے پوچھا کہ آپ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کا مطلب اچھا سمجھنے والے ہیں۔ اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ دیکھا ہے۔ حضور کے فیض صحبت سے سرفراز ہوئے ہیں۔ ''تاسعة تبقی'' کا کیا مطلب ہے؟ انہوں نے فرمایا، جب اکیسویں گزر جائے تو اس کے بعد کی رات تاسعة تبقی ہوگی۔ یہ مطلب جو ابوسعید خدری رضی اللہ تعالی عنہ نے بیان کیا ہے یہ دوسرے مطلب کے قریب ہے اور اس صورت میں اوتار نہیں ہونگے بلکہ اشفاع ہونگے۔

اس کلام کے نقل کرنے کے بعد امام ابوداؤد فرماتے ہیں ''لاادری أخفی علی شی من ابن بشار'' ابن بشار امام ابوداؤد کے استاذ ہیں جن سے انہوں نے یہ روایت سنی ہے اور امام ابوداؤد نے یہ اس لئے فرمایا کیونکہ ابوسعید خدری رضی اللہ تعالی عنہ کی روایت پہلے نقل کر چکے ہیں کہ ''اکیسویں میں تلاش کرو'' اور ابوسعید خدری نے تاسعة تبقی کا جو مطلب بیان فرمایا ہے اس سے راتوں کا اشفاع ہونا لازم آتا ہے لہٰذا ابوسعید رضی اللہ تعالی عنہ کے بیان کردہ مطلب اور روایت میں تعارض ہوگیا جس سے امام ابوداؤد کو تردد ہوگیا اور انہوں نے تردد کی وجہ سے ''لاادری أخفی علی شی من ابن بشار'' فرمایا۔

لیکن علامہ باجی نے جو مطلب بیان فرمایا ہے اس سے یہ اشکال رفع ہو جاتا ہے۔

وہ فرماتے ہیں کہ ''التمسوها......فی تاسعة تبقی'' اس کا مطلب یہ ہے کہ اس رات میں لیلۃ القدر کو تلاش کرو۔ جس کے بعد تاسعہ باقی رہ جائے تو ڈھونڈھنا اور رات میں ہوا اور جو باقی رہتی ہے یعنی تاسعہ وہ اور ہوئی۔ اس صورت میں تلاش اوتار میں ہوگی یعنی اکیسویں (۲۱) میں تلاش۔ اور تاسعة تبقی بائیسویں ہوگی۔ اور تیئیس میں تلاش۔ سابعة تبقی چوبیسویں ہوگی اور ۲۵ میں تلاش خامسة تبقی ۲۶ ویں ہوگی۔

اب اس مطلب پر حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالی عنہ کے کلام اور روایت میں تعارض نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے کہ اشکال تب ہوتا جبکہ تلاش و بقاء والی رات ایک ہو حالانکہ تلاش کی رات اور ہے اور باقی رہنے والی اور ہے۔ (۱)

اسی وجہ سے مجھ کو یہ مطلب پسند ہے کہ اس سے کوئی اشکال نہیں رہتا اور تعارض مرفوع ہو جاتا ہے۔

عن ابن عباس: التمسوا فی اربع وعشرین علامہ کرمانی نے، اور ان کی اتباع میں بعد کے شراح نے یہاں پہنچ کر ایک سوال قائم کیا ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ امام بخاری نے باب تو اوتار کا قائم کیا ہے، اور یہ روایت اشفاع کی لے کر آگئے ہیں لہٰذا باب سے مطابقت نہیں رہی، اس کے مختلف جواب دیئے گئے ہیں۔ ایک جواب تو یہ ہے کہ اصل تو اوتار ہی ہے لیکن چونکہ روایت میں ''سابعة تبقی'' آیا ہوا ہے اور مہینہ معلوم نہیں کہ تیس (۳۰) کا ہوگا یا انتیس (۲۹) کا لہٰذا احتیاطاً چوبیس (۲۴) میں بھی تلاش کرو۔ جیسا کہ حضرت انس رضی اللہ تعالی عنہ کی روایت میں ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ۲۳ ویں اور ۲۴ ویں رات میں تلاش کرتے تھے۔

---

(۱) اور اصل عبارت گویا کہ یہ ہوگی ''التمسوها......فی لیلة کانت تبقی بعدها لیلة تاسعة (س)

علامہ کرمانی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اس سے مراد چوبیسواں دن گزارنے کے بعد ہے یعنی جب چوبیسواں دن گزر جائے تو لیلۃ القدر کو تلاش کرو اور چوبیسواں دن گزرنے کے بعد جو رات آتی ہے وہ پچیسویں رات ہوتی ہے۔

باب رفع معرفة ليلة القدر لتلاحى الناس (۱)

میں نے جو ایک قول بتایا تھا کہ بعض سلف کہتے ہیں کہ لوگوں کی تلاحی کی نحوست کی وجہ سے لیلۃ القدر ہی مرفوع ہوگئی۔ امام بخاری اس کا مطلب بیان فرماتے ہیں کہ رفع سے مراد نفس لیلۃ القدر کا رفع نہیں ہے بلکہ اس کی معرفت وتعیین کا رفع مراد ہے۔

باب العمل فى العشر الأواخر من رمضان

مطلب یہ ہے کہ لیلۃ القدر کی فضیلت الگ ہے اور عشرۂ اخیرہ میں عمل کرنا مستقل فضیلت رکھتا ہے۔

باب الاعتكاف فى العشر الأواخر والاعتكاف فى المساجد كلها

مسجد میں بہ نیت اعتکاف ٹھہرنا اعتکاف ہے اس کی تین قسمیں ہیں، واجب: یہ تو اعتکاف منذور ہے۔ (۲) سنت: عشرہ اخیرہ۔ (۳) نفل: مذکورہ دونوں کے علاوہ۔

اب اس کے بعد حضرت الامام نے ''والاعتكاف فى المساجد كلها'' سے ایک اختلاف کی طرف اشارہ فرمایا ہے وہ یہ ہے کہ اس میں اختلاف ہے کہ کن مسجدوں میں اعتکاف جائز ہے؟

بعض سلف کے نزدیک مساجد ثلاثہ مسجد حرام، مسجد نبوی، علی صاحبها الصلوٰة والسلام اور مسجد اقصی کے علاوہ کسی مسجد میں اعتکاف جائز نہیں ہے۔ (۲) اب اس کے بعد ائمہ اربعہ میں اختلاف ہے۔

امام مالک کے نزدیک صحت اعتکاف کے لئے مسجد جامع ہونا شرط ہے، امام ابوحنیفہ اور امام احمد کے نزدیک صحت اعتکاف کے لئے مسجد جماعت شرط ہے یعنی جس میں جماعت کا اہتمام ہو، یہ نہیں کہ ویران پڑی ہو کبھی کبھار کسی نے پڑھ لی، اس لئے کہ اعتکاف کرنا سنت ہے اور جماعت مستقل سنت ہے، تو ایک سنت کے لئے مستقل دن میں پانچ سنن۔ اور پھر متعدد کئی دن کی ترک نہیں کی جاسکتی ہیں اور یہ جائز بھی نہیں ہے۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ ہر مسجد میں جائز ہے امام بخاری کا بھی میلان اسی طرف ہے چونکہ حضور اقدس ﷺ نے کوئی قید نہیں لگائی۔
حنفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جماعت کی قید بداہۃً لگی ہوئی ہے۔ اس لئے کہ اعتکاف زیادہ سے زیادہ سنت ہے اور جماعت

---

(۱) الفسق هذه الامة حجاج بن یوسف ظالم کہتا تھا کہ لیلۃ القدر بالکلیہ مرتفع ہوگئی ہے، اب لوگ جتنا چاہیں میرے لئے بددعا کریں مجھے کوئی دکھ نہیں ہے۔ روافض اور بعض دیگر علماء بھی اس کے عدم کے قائل ہیں کہ اب موجود نہیں ہے، لیکن جمہور امت کا اجماع ہے کہ وہ باقی ہے البتہ اس کی تعیین ختم ہوگئی ہے اور ''عسىٰ ان يكون خيرالكم'' علماء نے اس کے اندر مختلف وجوہات بیان فرمائی ہیں۔ مثلاً سب سے بڑی فضیلت کی بات یہ ہے کہ اس کے طفیل میں متعدد لیالی کی عبادت نصیب ہوتی ہے۔

(۲) اور یہی مطلب ہے اس حدیث کا جو ماقبل میں گزری کہ ''لاتشد الرحال الا الى ثلثة مساجد'' لیکن یہ قول ایک شرذمہ قلیلہ کا ہے جو معتد بہ نہیں۔ (س)

بعض علماء رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک واجب ہے۔

حتی اذا کان احدی وعشرین وھی اللیلة التی یخرج من صبیحتھا من اعتکافه:

میں نے ابھی تنبیہ کی تھی کہ صحیح عند العلماء یہ ہے کہ (۲۱) ویں رات جب شروع ہوتی تھی تو حضور اقدس ﷺ گھر تشریف لے جاتے تھے جیسا کہ روایت میں گزر چکا ہے اس روایت میں ''صبیحتھا'' کالفظ مجاز ہے۔ایک یہ کہ (۲۰) ویں کی صبح مراد ہو۔دوسرے یہ کہ ''یخرج'' سے مراد سامان وغیرہ نکالنا ہے اور بعض فرماتے ہیں چونکہ رمضان کی راتیں تھیں اس لئے حضور اقدس ﷺ ایک رات اور زیادہ قیام فرماتے تھے یہ اعتکاف میں داخل نہیں ہے۔

باب الحائض ترجل المعتکف(۱)

ابھی حضرت الامام نے آیت ذکر فرمائی تھی ''وَلَا تُبَاشِرُوْهُنَّ وَاَنْتُمْ عَاكِفُوْنَ فِي الْمَسَاجِدِ'' اس سے ہر قسم کی مباشرت کی ممانعت ثابت ہوتی ہے اب جو چیزیں ایسی ہیں کہ ان کا جواز ثابت ہے ان کو بطور استثناء ذکر فرمائیں گے۔

ایک مباشرت کنگھی کرنا بھی ہے آیت سے ممانعت معلوم ہوتی تھی مگر چونکہ حدیث سے جواز ثابت ہے اس لئے اس کا استثناء فرمایا۔

حافظ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ کا مسجد سے محض سر نکالنا اس بات کی دلیل ہے کہ اعتکاف کے لئے مسجد شرط ہے اور یہ بھی معلوم ہوگیا کہ اگر کسی نے قسم کھالی کہ فلاں مکان سے باہر نہیں نکلوں گا پھر جسم کے کسی حصہ کو باہر نکالا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ البتہ اگر پیروں کو نکال کر ان پر جماؤ بھی پیدا کرلیا تو حانث ہو جائے گا۔

باب المعتکف لایدخل البیت الالحاجة

حوائج ضروریہ کے لئے نکلنا بالاجماع جائز ہے۔

باب غسل المعتکف

بفتح الغین المعجمة وبضمھا : دونوں طرح ضبط کیا گیا ہے۔

غسل واجب کے لئے تو نکلنا جائز ہے۔(۲) اور غسل استحباب کر تو سکتا ہے مگر نکلنا جائز نہیں ہے۔اس کی صورت یہ ہے کہ اگر کسی کام کے لئے (استنجاء) وغیرہ کے لئے نکلا ہو اور کرلے تو جائز ہے۔یہ بھی از قبیل استثناء ہے۔

باب الاعتکاف لیلا

بعض شراح فرماتے ہیں کہ غرض یہ ہے کہ روزہ شرط اعتکاف نہیں ہے۔مگر یہ بات صحیح نہیں اس لئے کہ حضرت الامام مستقل

---

(۱) چونکہ حائض کو مسجد میں جانے سے ممانعت ہے اور معتکف کو مجامعت سے روکا گیا ہے۔اس کا مقتضی یہ تھا کہ عورت کا مس بھی ناجائز ہو۔اس خدشہ کو امام بخاری نے دفع فرمادیا۔(مولوی احسان)

(۲) اور یہی مصنف کی غرض ہے۔(مولوی احسان)

باب اس مسئلہ کے لئے قائم کریں گے۔ بلکہ میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے ایک اور مسئلہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے وہ یہ کہ اگر کوئی رات کے اعتکاف کی نیت کرے تو دن اس میں داخل ہوگا یا نہیں بعض فرماتے ہیں کہ داخل ہو جائے گا اور امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر دن کے اعتکاف کی نیت کرے تو رات داخل ہو جائے گی۔ حضرت امام بخاری فرماتے ہیں کہ جتنی نیت کرے گا اتنی ہی داخل ہوگی۔ اور ممکن ہے کہ حضرت حسن بصری وغیرہ بعض سلف پر رد فرمایا ہو جو فرماتے ہیں کہ دس دن سے کم اعتکاف نہیں ہوسکتا ہے۔ (۱)

باب اعتكاف النساء

امام شافعی کے نزدیک مکروہ ہے امام بخاری ان پر رد فرماتے ہیں۔

حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک اگر خاوند ساتھ ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں۔ مالکیہ کے نزدیک اگر فساد کا خوف نہ ہو تو جائز ہے۔

باب الاخبية في المسجد

اس باب کے تحت اس سے قبل والے باب کی روایت ہی مختصر الائے ہیں۔ اس سے مسجد میں خیمہ لگانے کا جواز معلوم ہوا۔ (۲)

باب هل يخرج المعتكف لحوائجه الى باب المسجد (۳)

علی رسلکما حضور اقدس ﷺ نے ان دونوں صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو روک کر اس لئے فرمادیا کہ اگر وہ حضور اقدس ﷺ کے ساتھ بدگمانی کرتے تو ان کا ایمان چلا جاتا اس لئے حضور اقدس ﷺ نے ان کو بچایا۔

باب الاعتكاف وخروج النبي ﷺ صبيحة عشرين

اس سے اس روایت کو رد کرنا ہے جس کو میں نے کہا تھا کہ غلط ہے۔ اور جمہور کے نزدیک سامان نکالنے پر محمول ہے اور ان کے مذہب کی تائید بھی ہوسکتی ہے جو کہتے ہیں کہ ایک رات کا اعتکاف بھی ہوسکتا ہے۔ (٤)

---

(۱) شراح نے اس باب کی غرض یہ بیان فرمائی ہے کہ بعض علماء کے نزدیک رات کا اعتکاف درست نہیں ہے کیونکہ اعتکاف کے اندر صوم ضروری ہے اور رات کو صوم ہو نہیں سکتا۔ اس باب سے ان لوگوں پر رد ہے۔ مگر یہ غرض اس باب کی نہیں اور مسئلہ نذر میں اگر رات کے اعتکاف کی نذر مانی تو حنابلہ وشافعیہ کے یہاں نذر صحیح ہے اور حنفیہ کے نزدیک صحیح نہیں ہے کیونکہ رات کو صوم نہیں ہوتا۔ (س)

(۲) لیکن اس سے جماعت میں خلل نہیں پڑنا چاہئے۔ (مولوی احسان)

(۳) باب (دروازہ) کی چونکہ دو قسمیں ہیں ایک وہ باب جو مسجد کی حدود میں ہو، اور ایک وہ باب جو مسجد کی حدود کے ختم ہونے کے بعد ذرا دوری پر ہو اول باب تک جانا درست ہے اور ثانی نوع کے باب تک خروج درست نہیں، کیونکہ وہ حدود مسجد سے خارج ہے۔ (ایضا)

تو چونکہ انواع باب کی دو ہیں۔ اس اختلاف کی طرف "هل" لاکر اشارہ فرمادیا۔ (س)

(٤) روایات کے اندر اختلاف ہے کہ حضور اقدس ﷺ کا خروج کونسی تاریخ میں ہوا، امام مالک فرماتے ہیں کہ بیس کی صبح کو نکلے، دوسری روایت میں ہے کہ بیس تاریخ گزار کر مغرب کے بعد نکلے، تیسری روایت کے اندر ہے کہ اکیس کی صبح کو نکلے، اب اس اختلاف کی طرف امام بخاری نے اس باب سے اشارہ فرمایا ہے۔ بعض علماء نے امام مالک کی روایت کو وہم قرار دیا ہے اور دوسری روایات کو راجح قرار دیا ہے۔ بعض علماء نے جمع فرمایا کہ "فخرجنا صبيحة عشرين" سے مراد خروج متاع ہے کہ اپنے سامان کو نکالا ہے۔ حافظ نے تیسری توجیہ بیان فرمائی کہ حضور اقدس ﷺ نے صرف رات کے اعتکاف کی نیت کی ہوگی۔ دس راتیں پوری کرنے کے بعد بیس تاریخ کی صبح کو آپ ﷺ نے نکل کر خطبہ دیا ہوگا لیکن یہ توجیہ صرف شوافع کے یہاں ہوسکتی ہے (س) اور اگر ظاہری مطلب مراد لیں کہ بیس کی صبح کو نکلے تو یہ امام بخاری کا مسلک ہے اگرچہ اور کسی کا نہیں۔ (مولوی احسان)

باب اعتكاف المستحاضة

یہ باب کتاب الحیض میں گزر چکا ہے، وہاں کلام گزر گیا۔(۱)

باب زيارة المرأة زوجها في اعتكافه

یعنی "لاتباشروھن" کی نہی میں داخل نہیں ہے۔(۲)

باب هل يدرأالمعتكف عن نفسه

چونکہ احتمال تھا کہ "درأ" حضور اقدس ﷺ کے ساتھ ہی خاص ہو چونکہ حضور اقدس ﷺ کے ساتھ بدگمانی باعث حبط ایمان ہے۔اور احتمال تھا کہ عام ہو۔اس لئے "ہل" بڑھادیا۔(۳)

باب من خرج من اعتكافه عندالصبح

بعض حضرات کا مذہب میں نے ابھی نقل کیا ہے کہ رات کے اعتکاف میں صبح کو تو نکل سکتا ہے۔اس کی طرف اشارہ فرمایا۔(٤)

باب الاعتكاف في شوال

یعنی رمضان کے ساتھ خاص نہیں ہے۔

باب من لم ير على المعتكف صوما

یہ وہ باب آگیا جس کو میں نے کہا تھا کہ مستقل باب آرہا ہے امام مالک فرماتے ہیں کہ روزہ شرط صحت اعتکاف ہے، شافعیہ وحنابلہ فرماتے ہیں کہ شرط نہیں ہے حنفیہ کے نزدیک نذر میں شرط ہے نفل میں نہیں۔ یہ اصل قول تو امام محمد کا ہے اور اسی کو احناف نے اختیار

---

(۱) بظاہر مستحاضہ سے تلوث مسجد کا احتمال ہے اس لئے یہ ممنوع ہونا چاہئے تھا لہٰذا مصنف اسے ثابت فرمارہے ہیں۔(مولوی احسان)

(۲) چونکہ شوہر کے لئے جائز نہیں ہے کہ دوران اعتکاف بیوی کی زیارت کو جائے تو اس سے یہ وہم ہوسکتا تھا کہ بیوی بھی اس کی ملاقات کو نہیں جاسکتی لہٰذا اس باب کو قائم کرکے اس وہم کو دور فرمادیا البتہ اگر ظن غالب ہو کہ اس کی ملاقات سے شوہر اپنے اوپر قابو نہیں رکھ سکے گا۔اور جماع میں واقع ہوجائے گا تو اس کے لئے بھی شوہر سے ملاقات کو جانا جائز نہ ہوگا۔(کذا فی اللامع ملخصا)

(۳) روایت الباب کے اندر حضور اقدس ﷺ کا واقعہ ذکر فرمایا کہ وہ جب حضرت ام المومنین صفیہ رضی اللہ عنہا کو دروازہ تک چھوڑنے آئے تو دو صحابی دروازہ کے پاس سے گزر رہے تھے۔حضور ﷺ کو اور آپ کی زوجہ کو دیکھ کر وہ آگے نکل گئے جلدی سے، حضور ﷺ نے یہ خیال فرمایا کہ شاید ان لوگوں کو بدگمانی نہ ہو کہ حضور ﷺ رات کو اندھیرے میں کسی عورت کو لئے ہوئے ہیں۔اس لئے آپ ﷺ نے فرمایا کہ ارے بھائی یہ صفیہ ہے اس پر صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا حضور! کیا ہم سے آپ ﷺ نے بدگمانی فرمائی کہ آپ سے کسی قسم کی بدگمانی کریں۔تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ بھائی شیطان آدمی کو ہر وقت ہلاک کرنے کی فکر میں رہتا ہے ممکن تھا کہ وہ تمہارے دل میں اس قسم کا وسوسہ ڈال دیتا۔تو تم لوگوں کا ایمان فوراً سلب ہوجاتا اس لئے میں نے تم سے کہہ دیا۔تو اب امام بخاری فرماتے ہیں کہ اگر یہ واقعہ اب کسی معتکف کے ساتھ پیش آئے کہ وہ اپنی بیوی کو دروازہ تک چھوڑنے آئے اور کوئی شخص دیکھ لے، تو کیا وہ صفائی پیش کرے گا یا نہیں؟ کیونکہ حضور ﷺ سے بدگمانی تو سلب ایمان کا سبب ہوجاتی (نعوذ باللہ) اور دوسرے کسی مسلمان معتکف سے بدگمانی سلب ایمان کا ذریعہ نہیں ہوسکتی۔تو کیا اب صفائی کرے یا نہیں؟ اس لئے لفظ "ھل" بڑھادیا ہے۔

(٤) مقصود وقت خروج کو بیان کرنا ہے کہ جو شخص رات میں اعتکاف کرے، وہ کس وقت نکلے (س) کذا فی التراجم بتغییر ص ۲۲۸ ج۳

کیا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے ورنہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تو روزہ شرط ہے۔ گویا کہ ان کے نزدیک امام مالک کی طرح ہے۔

باب اذا نذر فی الجاهلية ثم اسلم ان يعتكف

امام احمد کے نزدیک ایفاء ضروری ہے اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک اولیٰ ہے واجب نہیں ہے اس لئے کہ وہ اس وقت مکلف ہی نہ تھا۔ (۱)

باب الاعتكاف فی العشر الاوسط من رمضان

بعض کہتے ہیں کہ چونکہ حضور اقدس ﷺ کا اخیر امر اس پر مستقر ہوگیا کہ عشرۂ اخیرہ میں اعتکاف فرمایا۔ اس لئے سنت وہی ہے امام بخاری فرماتے ہیں کہ دوسرے عشرے میں بھی جائز ہے۔ (۲)

باب من اراد أن يعتكف ثم بداله أن يخرج

یعنی محض نیت کرنے سے لازم نہیں ہوتا البتہ شروع کرنے سے لازم ہوتا ہے یا نہیں بعض لزوم کے قائل ہیں۔ بعض نہیں۔ (۳)

باب المعتكف يدخل راسه البيت للغسل

غرض یہ ہے کہ بحالت اعتکاف مسجد سے اپنا کوئی حصہ ہاتھ، پیر، سر وغیرہ نکالے تو اس کا اعتکاف باطل نہ ہوگا۔

اور بیت کے لفظ سے براعت اختتام کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ اس لئے کہ بیت قبر کو کہتے ہیں۔ (٤) واللہ اعلم

---

(۱) حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ فعل بطور تبرع کے تھا۔ (س)

(۲) حضور ﷺ نے یہ اعتکاف یا تو اس لئے فرمایا کہ اقتراب اجل تھا اور دوسری وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ حضور ﷺ نے اس سے قبل ایک اعتکاف شروع فرمانے کا ارادہ کیا تھا مگر جب ایک دوسرے کو دیکھ کر ازواج نے بھی اپنے خیمے مسجد کے اندر اعتکاف کے لگوانے شروع کر دیئے تو آپ ﷺ نے اس اعتکاف کو ختم فرمایا۔ اس کی قضاء ایک تو علی الفور فرمائی کہ شوال کے اخیر عشرہ میں اعتکاف فرمایا۔ اور پھر یہ سوچ کر کہ رمضان کی برکات زیادہ ہیں اس کی دوبارہ قضاء اس عشرۂ رمضان کے اندر فرمائی۔ (س)

(۳) ایک صورت تو یہ ہے کہ اعتکاف کا صرف ارادہ ہی کرے۔ اس صورت کے اندر قضاء نہیں ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اعتکاف بھی شروع کرے۔ اور پھر توڑ دے۔ اس صورت کے اندر مالکیہ کے نزدیک قضاء واجب ہے پورے عشرہ کی، حنفیہ کی ایک روایت یہی ہے دوسری روایت یہ ہے کہ جتنے دن کا اعتکاف کیا اتنے ہی دن قضاء واجب ہے۔ حنفیہ و شوافع کے نزدیک قضاء واجب نہیں ہے۔

(٤) اور چونکہ ایک دن اس بیت کے اندر بھی سر داخل کرنا ہے۔ (س)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب البیوع

وقول اللہ عزوجل اَحَلَّ اللّٰہُ الْبَیْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰوا. و قولہ تعالیٰ اِلَّا اَنْ تَکُوْنَ تِجَارَۃً حَاضِرَۃً. تُدِیْرُوْنَھَا بَیْنَکُمْ.

امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے ابتداء میں دو آیات ذکر فرمائیں۔ اس لئے کہ بیع کی دو قسمیں ہیں۔ ایک حال دوسری نسیہ، دونوں آیتوں کو ابتداء میں ذکر فرمایا تا کہ دونوں کو شامل ہو جائے۔(۱)

باب ماجاء فی قول اللہ فاذا قضیت الصلوۃ

امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی عادت ہے کہ کہیں تو آیت کو ترجمہ گردان دیتے ہیں، اور کہیں ترجمہ ذکر کرنے کے بعد آیت کو تائید میں ذکر فرماتے ہیں۔ یہاں پہلی صورت اختیار فرمائی ہے۔ اور یہ محض تفنن ہے۔ مقصد تو یہ ہوتا ہے کہ آیت سے ثابت کرے۔ اب باب کی غرض کیا ہے؟ شراح کے نزدیک طلب معیشت کا بیان کرنا ہے اور اس کا ایک جز بیع بھی ہے، لہٰذا ترجمہ ثابت ہو جائے گا اور میرے نزدیک چونکہ یہ کتاب البیوع ہے اس لئے غرض اثبات بیع ہے۔

قولہ انکم تقولون ابو ہریرۃ یکثر:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس اعتراض کا مختلف مواقع پر جواب دیا ہے۔ ان میں یہ بھی ہے جو یہاں دیا، اور یہ روایت ص ۲۲ پر گذر چکی ہے وہاں اس پر کلام بھی گذر چکا ہے وہاں کی روایت میں اور اس میں ایک تعارض بھی ہوتا ہے جس کو میں وہاں کھول کر دکھلا چکا ہوں، وہ یہ کہ یہاں تو فرما رہے ہیں فما نسیت من مقالۃ رسول اللہ ﷺ تلک من شیء. اور کتاب العلم میں گذر چکا ہے فما نسیت شیئا بعدہ. تو اس روایت کا تقاضہ تو یہ ہے کہ اس وقت جو حضور ﷺ نے فرمایا۔ اس میں سے ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کچھ نہیں بھولے اور کتاب العلم کا تقاضہ یہ ہے کہ بالکل ہی اس کے بعد سے کچھ نہیں بھولے؟

اس کا ایک جواب یہ ہے کہ ان دونوں روایتوں کو دو مواقع پر حمل کیا جائے۔ کتاب البیوع والی مقدم ہے اور کتاب العلم والی اس کے بعد ہے اور اس کا دوسرا جواب یہ ہے کہ من مقالۃ میں من سببیہ ہے، جیسا کہ میرے والد صاحب فرماتے ہیں۔ وہاں میں نے یہ بھی کہا تھا کہ باوجود اس کے یوں کہتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ لاعدوی کی حدیث بھول گئے۔ قولہ ھل من

---

(۱) بیوع: جمع لا کر اشارہ فرمایا کہ اس کی انواع مختلف ہیں ترجمہ کے اندر دو آیات ذکر فرمائیں اول اَحَلَّ اللّٰہُ الْبَیْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰوا. اس سے بیع کی ایک قسم مؤجل (ادھار) کی طرف اشارہ فرمایا کیونکہ ربوا کے اندر ادھار ہوتا ہے اور دوسری آیت کریمہ الا ان تکون تجارۃ حاضرۃ .... الآیۃ۔ اس سے بیع حال کی طرف اشارہ فرمایا، یعنی جو بیع نقد ہو (س)

گویا تمام انواع بیوع پر ان دو آیات سے تنبیہ فرما دی۔ پھر شراح کو اشکال ہے کہ حدیث کیوں نہیں ذکر کی۔ لیکن چونکہ یہ محض کتاب ہے اس لئے نہیں ذکر کی اور تفصیل آگے ذکر کریں گے۔ (کذا فی التقریر مولوی احسان)

سوق فیه تجارة یہ غرض ہے ترجمۃ الباب کی۔

قوله زنة نواة من ذهب.....اولم ولو بشاة

یہ دو مسئلے کتاب النکاح کے ہیں ان کو میں وہاں بیان کروں گا۔

قوله كانت عكاظ ومجنة وذو المجاز اسوا قافي الجاهلية

چونکہ وہ جاہلیت کے بازار تھے تو ان میں صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو بیع شراء کرنے میں تنگی ہوتی تھی اس پر یہ آیت نازل ہوئی اور اس روایت کو امام نے ذکر فرما کر اشارہ فرمایا کہ اگر کافر سے بیع وشراء کی جائے تو جائز ہے۔(۱)

باب الحلال بین والحرام بین و بینهما مشتبهات(۲)

اس باب کو حضرات محدثین رحمہم اللہ تعالیٰ کتاب البیوع میں ذکر فرماتے ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ معاملات بیع وشراء ایسے ہیں کہ ذرا سی بات سے ان میں فساد آجاتا ہے ثمن کی جہالت مفسد ہے، مبیع کی جہالت مفسد ہے۔ کوئی شرط لگادی جو عقد کے منافی ہو مفسد ہے، اس لئے تنبیہ فرمائی کہ بہت احتیاط کی ضرورت ہے ورنہ آدمی حرام میں پڑ جائے گا لیکن ہر محدث اپنے خاص انداز سے باب باندھتا ہے۔ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی باب باندھا ہے۔

اولاً تو حضرت الامام نے بطور کلیہ کے یہ باب الحلال بین والحرام بین باندھا اور اس میں چونکہ مشتبہات کا ذکر آیا تھا اس لئے اگلے باب میں اس کی تفسیر فرمائی اور باب تفسیر المشتبهات باب عقد فرمایا اس کے بعد کے باب میں وہ امور مشتبہات بیان فرمائے جن سے بچا جائے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر ظن غالب حرام ہونے کا ہو تو بچنا ضروری ہے اور اگر ظن کا درجہ نہ ہو بلکہ جانب ضعیف ہو تو اولیٰ ہے اور اس سے اگلے باب میں تنبیہ فرمائی مشتبہات سے تو ضرور بچنا چاہئے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ آدمی وہم کرنے لگے۔ چونکہ وہم کا اعتبار نہیں ہے۔ یہ چار باب مسلسل الحلال بین والحرام بین و بینهما امور مشتبهات سے متعلق ہیں۔ اور امام نے جس طور سے تفصیل سے بیان کیا ہے اور کسی نے بیان نہیں کیا۔ اب اس کے بعد والا باب کیا ہے اس کے متعلق میں بیان کروں گا تمہیں یاد ہوگا کہ جب مقدمة العلم اور مقدمة الكتاب پر بحث ہو رہی تھی تو اس وقت میں نے کہا تھا کہ امام ابوداود نے چار ہزار احادیث میں سے چار احادیث کا انتخاب فرمایا ہے۔ میں نے وہاں بیان فرمایا تھا کہ یہی چار احادیث امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی اختیار فرمائی ہیں ۔اور ظاہر ہے کہ امام ابوداود نے امام صاحب سے یہ لیا ہوگا۔ اس کا عکس تو ممکن نہیں ہے اس لئے کہ امام صاحب نور اللہ مرقدہ کا وصال

---

(۱) فی مواسم الحج اس کی متعلق بیان فرماتے ہیں کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی قرأت میں فی مواسم الحج کا جملہ بھی داخل ہے اور اس آیت نے بتلادیا کہ ان بازاروں کے اندر بیع وشراء جائز ہے اور چونکہ وہ کفار کے بازار تھے، اس سے معلوم ہوا کہ کفار سے بھی بیع وشراء جائز ہے۔

(۲) مطلب اس حدیث کے ٹکڑے کا یہ ہے کہ جو حلال وحرام ہے وہ تو ظاہر ہے لیکن جو اشیاء مشتبہ ہیں ان کے استعمال کرنے سے اپنے آپ کو بچاؤ، تا کہ دین میں کسی قسم کی خرابی نہ آئے۔ (س)

گویا اس باب سے حلال کی ترغیب اور حرام سے بچنے کی تاکید فرما رہے ہیں۔ (مولوی احسان)

۱۵۰ھ میں ہے اور امام ابوداود ۲۰۲ھ میں پیدا ہوئے ہیں۔ البتہ امام صاحب کے وصایا میں ایک حدیث اور زیادہ ہے۔ وہاں اس کی وجہ بیان کر چکا ہوں اور انہیں احادیث اربعہ مختارہ میں ایک حدیث ہے یعنی الحلال بین والحرام بین اور وہاں میں نے یہ بھی بیان کیا تھا کہ شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان چار حدیثوں میں اصول دین آ گئے۔

اب یہاں پر ایک اشکال ہے وہ یہ کہ بخاری کی روایت میں ہے الحلال بین والحرام بین و بینهما امور مشتبهات اس کا تقاضہ یہ ہے کہ حرام وحلال کے مابین سے احتراز کیا جائے۔ اس لئے کہ جب کوئی امر حلت وحرمت کے مابین دائر ہو جائے تو حرمت کو غلبہ ہوتا ہے۔ اور ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب الاطعمة میں ایک روایت ہے و احل حلاله و حرم حرامه فما احل فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه ،فهو عفو . لہٰذا دونوں میں تعارض ہو گیا اس لئے اس کا تقاضہ یہ ہے کہ مابین الحلال والحرام جائز ہے۔

شراح نے اس کا جواب دیا کہ ابوداود میں جو ہے وہ فتویٰ کا درجہ ہے اور بخاری میں تقویٰ کا درجہ ہے مگر میرے حضرت نوراللہ مرقدہ فرماتے ہیں کہ صورت یہ ہے کہ حدیث میں چار چیزوں کا ذکر فرمایا ہے (۱) حلال بین (۲) حرام بین (۳) امور مشتبهه (۴) امور مسکوت عنها. ان چار میں سے دو کے اندر تو بخاری رحمۃ اللہ علیہ اور ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ مشترک ہیں اور ایک ایک ایسا ہے جو ایک میں ذکر فرمایا اور ابوداود میں امور مسکوت عنہا کو ذکر فرمایا۔ اور دونوں ایک نہیں ہیں۔ بلکہ دونوں دو ہیں۔ امور مسکوت عنہا تو وہ ہیں جن کی حلت وحرمت کی دلیل نہ ہو اب چونکہ اشیاء میں حلت ہے لہٰذا جائز ہوگا۔ امور مشبہہ وہ ہیں جن کی حلت وحرمت دونوں کے لئے دلائل موجود ہیں جن کی وجہ سے اشتباہ ہو گیا۔

تو حضرت فرماتے ہیں کہ حلال بین اور حرام بین کے مابین دو درجے ہیں۔ مسکوت عنہا، امور مشتبهہ بخاری میں امور مشبہہ کو ذکر فرمایا اور ابوداؤد میں مسکوت عنہا کو۔ ایسا نہیں جیسا کہ شراح سمجھے ہیں کہ صرف ایک درجہ ہے۔

باب تفسير المشتبهات (۱)

خلاصہ یہ ہے کہ جن اشیاء کی حلت وحرمت میں تعارض ہو جائے وہ مشتبہ ہیں۔ فزعمت انها ارضعتها یہ روایت باب شهادة

---

(۱) حدثنا محمد بن كثير (اس روایت کے اندر جو قصہ مذکور ہے اس میں صرف ایک عورت کی گواہی پر آپ ﷺ نے نکاح کے ختم کرنے کو فرما دیا۔ مصنف نے فرمایا کہ یہ فیصلہ امر مشتبہ ہے کہ نہ معلوم وہ عورت سچ کہہ رہی ہے یا جھوٹ۔ تو دلیل حلت اور دلیل حرمت دونوں موجود ہیں لہٰذا وہ دونوں مشتبہ ہیں لیکن یہ صرف امام بخاری اور حنابلہ کے نزدیک ہے ورنہ دوسرے تینوں ائمہ کے نزدیک یہاں دلیل حرمت موجود نہیں بلکہ دلیل حلت نکاح موجود ہے، کیونکہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ایک عورت کی گواہی سے حکم ثابت نہیں ہوتا۔ لہٰذا یہ نکاح صحیح وحلال ہے حرام نہیں ہوا۔ اور حضور اقدس ﷺ نے جو نکاح ختم فرمایا وہ احتیاطاً ہے اور اس اعتبار سے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ حدیث دوسرے باب باب مایتنزه من الشبهات میں ہونی چاہئے تھی کیونکہ وہ باب تقویٰ کا ہے۔ (س)

حدثنا يحيى بن قزعة.. اس روایت کے اندر حضور ﷺ نے حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کو پردہ کرنے کا حکم دیا یہ حکم بھی مشتبہات میں سے ہے کیونکہ جب حضور ﷺ نے عبد بن زمعہ کا بھائی اس کو قرار دیا تو حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کا وہ بھانجا ہے۔ یہ دلیل ہے کہ پردہ نہ ہو اور چونکہ زیادہ مشابہت رکھتا تھا عتبہ بن ابی وقاص کے ساتھ۔ یہ دلیل تھی کہ اس سے پردہ کیا جائے اس لئے امر مشتبہ ہے۔ (س) زمانہ جاہلیت میں علی الاعلان دوسروں کی باندیوں سے صحبت کر لی جاتی تھی، ایسا ہی یہاں ہوا تھا۔ (مولوی احسان) =

المرضعة میں آئے گی وہاں میں اس پر کلام کرونگا کہ ایک عورت کی شہادت قبول ہوتی ہے یا نہیں۔

ان ابی ولیدة زمعة منی فاقبضه

چونکہ عرب میں زمانہ جاہلیت میں زنا کو عیب تصور نہیں کرتے تھے بلکہ اگر کوئی نجیب وشریف آدمی ہوتو اس کا بیج (نطفہ) لیتے تھے۔ اس لئے عتبہ نے حضرت سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہا کہ زمعہ کی باندی کا حمل مجھ سے ہے لہٰذا جب پیدا ہو جائے تو تم اس کو لے لینا۔

ولا ادری ایهما اخذ

یہ جز مقصود ہے۔ جز اول تو روایت کی وجہ سے ذکر فرمایا۔

باب قول الله تعالیٰ وَاِذَا رَأَوْا تِجَارَةً اَوْ لَهْوَا انْفَضُّوْا اِلَيْهَا

شراح بخاری کے نزدیک یہاں سے تجارت کا بیان شروع فرمایا۔ اور میرے نزدیک اولا جواز تجارت پھر مشتبهات۔ اور اس باب سے یہ بیان فرمایا ہے کہ کبھی اشتباہ خارج سے آجاتا ہے جیسے فی نفسہ ہوا کرتا ہے تو اولا اس کا بیان ہے جس میں فی نفسہ اشتباہ ہو اور اس میں اس کا بیان ہے جس میں خارج سے اشتباہ آئے۔ (۱)

=حدثنا ابو الولید ... اس روایت کے اندر حضور ﷺ نے فرمایا لا تا کل کیونکہ وہ شکار بھی امر مشتبہ ہے اس اعتبار سے کہ اس نے اپنے کتے کو تسمیہ کے ساتھ چھوڑا۔ یہ دلیل حلت ہے۔ اور دوسرا کتا بغیر تسمیہ کے چھوڑ اگیا، یہ دلیل حرمت ہے اس لئے امر مشتبہ ہوگیا۔ (س) اگلا باب ہے وما یتنزہ من الشبهات اس کے اندر روایت ہے حدثنا قبیصة یہاں حضور ﷺ نے وہ کھجور نہیں کھائی اگر چہ مال صدقہ ہونے پر دلیل نہیں ہے مگر عام طور پر مال صدقات کثرت سے آتا تھا، تو شاید اس کی کھجور ہواسلئے نوش نہیں فرمائی۔ یہی تقویٰ اور تنزہ ہے۔ (س)

باب من لم یر الوساوس ونحوها: حدثنا احمد بن المقدام: اس روایت کے اندر وارد ہوا ہے "سم الله وکلوا" اس سے بعض علماء نے یہ مسئلہ مستنبط فرمالیا کہ اگر کوئی شخص ذبیحہ پر وقت ذبح بسم اللہ نہ پڑھے اور کھاتے وقت تسمیہ پڑھ لے تو کافی ہے۔ یہ صراحۃ غلط استنباط ہے، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ آدمی کو کھاتے وقت یہ وہم وسوسہ نہ کرنا چاہئے کہ اس پر معلوم نہیں کہ وقت ذبح تسمیہ پڑھا گیا یا نہیں۔ بلکہ بغیر اس وہم کے کھالینا چاہئے (س)

(۱) یہی باب اگلے صفحہ کے نصف صفحہ کے بعد پھر آرہا ہے شراح حضرات نے بیان فرمایا ہے کہ یہ باب مکرر آگیا ہے لیکن میرے نزدیک تکرار نہیں بلکہ یہ باب ان چار بابوں سے متعلق ہے جس کو شراح نے حدیث الحلال بین و الحرام کے ساتھ جوڑا ہے اور اس باب سے مقصود یہ ہے کہ جس طرح اشتباہ کی وجہ سے مبیع وبیع کے اندر مذمت آتی ہے اسی طرح بعض مرتبہ بیع میں دوسرے عوارض کی وجہ سے بھی مذمت آتی ہے جیسے یہاں کہ اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کی مذمت بیان فرمائی کہ آپ کو تنہا چھوڑ کر تجارت کی طرف بھاگ گئے۔ (س)

باب التجارة فی البر: اس لفظ بَرّ کے اندر تین قرائت ہیں بعض نے اس کو بَرّ پڑھا ہے، بحر کا مقابل اور مطلب یہ ہے کہ جنگلات کے اندر بھی بیع جائز ہے۔ یہ مطلب راجح ہے کیونکہ اسکے بعد تجارة فی البحر کا باب آرہا ہے دوسرا احتمال بر بضم الباء ہے اس کے معنی گیہوں اور غلہ کے ہیں مطلب یہ ہوگا کہ اشیاء ربویہ وغیر ربویہ دونوں کے اندر بیع جائز ہے۔ تیسرا احتمال یہ ہے کہ بز بالزای المعجمه ہو اس کے معنی کپڑے کے ہیں اور اس کا جواز بتلانا مقصود ہے کہ اس کی تجارت چونکہ عام ہے لہٰذا وہ بھی جائز ہے۔ اور نیز آگے چل کر پیشہ اور حرفہ کے ابواب آرہے ہیں اور یہ بھی ایک پیشہ ہے اس مناسبت سے یہ صحیح ہے۔

باب الخروج فی التجارة: بعض لوگوں کے نزدیک یہ خروج مکروہ ہے۔ اس باب سے لوگوں پر رد فرمایا ہے ایسے ہی سنن ابی داود کی روایت میں لا یرکب البحر الا حاج او معتمر او غاز سے وہم ہوتا تھا کہ تجارت کے لئے رکوب بحر جائز نہیں ہے اگلے باب سے اس وہم کو دور فرمایا ہے۔ پھر ترجمہ =

باب کسب الرجل وعملہ بیدہ

شراح کی رائے ہے بخاری کی غرض اس باب سے حرفہ کو دوسرے اسباب معاش پر ترجیح دینا ہے اور میری رائے یہ ہے کہ امام کی غرض اسباب معاشرت ومعیشت بیان کرنا ہے۔ شراح نے کمائی کے اصل طریقے پانچ بیان کئے ہیں (۱) زراعت (۲) تجارت (۳)

= الباب کے اندر۔

قال مطر مطر ایک مفسر ہیں ان کا قول نقل فرماتے ہیں لا بـاس بـه وما ذکره الله فی القران الا بحق ثم تلا .... یعنی قرآن پاک کی ایک آیت وتـری الـفـلـک مواخر فیـه کے اندر تفسیر میں علماء نے بیان فرمایا کہ کشتی ہواؤں کو پھاڑے گی۔ حالانکہ ہوا کشتی کو پھاڑ دیتی ہے نہ کہ اس کا عکس تو اس کے متعلق زماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا فرمایا ہوا صحیح ہے اور فلک سے مراد بڑی بڑی کشتیاں ہیں جنکو جہاز کہا جاتا ہے۔

بـاب قول الله تعالیٰ وَاِذَا رَاَوْا تِجَارَةً یہ وہی باب ہے جس کے متعلق شراح نے لکھا کہ یہ مکرر آگیا میرے نزدیک مکرر نہیں بلکہ پہلے باب کی غرض کچھ اور تھی اور اس باب کی غرض یہ ہے کہ تجارت کے اندر پوری طرح انہماک نہ کرنا چاہئے بلکہ اللہ تعالیٰ کا ذکر رہنا چاہئے اس سے غفلت نہ ہو تو گویا اس باب سے اہتمام کی ترغیب دینی ہے حقوق اللہ کے متعلق۔

باب قول الله تعالیٰ اَنْفِقُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا كَسَبْتُمْ اس سے مقصود یہ ہے کہ جو آدمی کمائے اس کے اندر اللہ تعالیٰ کا حصہ ضرور مقرر کرے خواہ تھوڑا ہی ہو مثلا دو آنہ فی روپیہ اس نے سوچ لیا کہ یہ اللہ کے لئے ہوگا۔ یہ باعث برکت ہے۔

ثـنـا یحی بن جعفر اس روایت کے اندر عورت کے اجر کے متعلق فرمایا کہ فلها نصف اجره اور پہلی روایت کے اندر ہے کہ پورا اجر ملیگا۔ دونوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے۔ جواب یہ ہے کہ پہلی روایت میں اس کے اپنے مال میں سے دینے کا تذکرہ تھا اس لئے پورا اجر تھا اور اس حدیث کے اندر مـن کسب زوجها ہے کہ شوہر کی کمائی اور اس کی ملک میں سے دیا، اس لئے نصف اجر ہے۔

بـاب مـن احـب البسط فـی الـرزق حضور ﷺ نے اپنی اولاد کے متعلق فرمایا کہ اے اللہ ان کے رزق کو قوت کردے یعنی بقدر ضرورت دے ایسی ہی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے دعا فرمائی تھی۔ مولوی لوگوں کے لئے کہ ان کی روزی کو ان پر پریشان کردے۔ تو ان احادیث وآثار کے تحت معلوم ہوتا ہے کہ بسـط فـی الـرزق جائز نہ ہونا چاہئے۔ اس باب سے اس پر رد فرماتے ہیں ایسے ہی بعض روایات کے اندر ہے کہ آپ ﷺ نے قرض سے پناہ مانگی ہے اور اگر کسی مقروض کا جنازہ لایا گیا تو آپ ﷺ نے اس پر نماز نہیں پڑھی، اس سے قرض لینے کا عدم جواز معلوم ہوتا تھا تو دوسرے باب سے بتلا دیا کہ حضور ﷺ نے قرض لیا ہے لہذا جواز موجود ہے نیز ایک روایت کے اندر ہے کہ آپ ﷺ نے ایک یہودی سے قرض لیا تھا اس نے آپ ﷺ سے تقاضا کیا اور سختی کی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں کبھی قرض نہ مانگوں گا اس سے بھی عدم جواز کا وہم ہوتا تھا تو باب شری النبی ﷺ بالنسیئة ہی سے اس کو بھی دور فرمادیا

حـدثنا مسلم اس روایت کے اندر ہے ولـقـد سمعته یقول اس کے قائل کے اندر اختلاف ہے کہ یہ جملہ کہنے والا کون ہے علامہ کرمانی رحمۃ اللہ تعالیٰ وغیرہ قدیم شراح کی رائے ہے کہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس کے قائل ہیں اور حضور ﷺ سے نقل کررہے ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ تعالیٰ اور دوسرے شراح نے فرمایا کہ حضور ﷺ کا مقولہ یہ نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ اس کے اندر ایک نوع کا شکوہ ہے لہذا قائل تو قتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں اور وہ نقل کررہے ہیں حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے لیکن دوسرے علماء نے اس کا جواب دیا کہ اس کے اندر شکوہ اور شکایت نہیں ہے بلکہ حضور اقدس ﷺ نے یہ مقولہ فقراء کی تسکین وتسلی کے لئے فرمایا ہے۔

اجارہ (۴) حرفہ اور (۵) جہاد۔ اور میری رائے ہے کہ اصل طریق معاش صرف تین ہیں (۱) زراعت (۲) تجارت (۳) اجارہ۔ اس لئے کہ اگر حرفہ کرتا ہے تو اس کے بعد بیع کرے گا یہ تجارت میں آگیا اور اگر دوسرے کے لئے کرتا ہے تو یہ اجارہ میں آگیا اور اسی طرح جہاد ہے وہ کمائی کا ذریعہ نہیں ہے بلکہ اگر کوئی یہ نیت کرے تو اس کا جہاد ہی بیکار ہے بلکہ وہ آمدنی کے ذرائع میں سے ہے اور اگر آمدنی کا ذریعہ بھی لینا ہے تو اور بہت سے آمدنی کے ذرائع ہیں ہبہ، میراث وغیرہ لہٰذا اصل تو وہی تین ہیں۔ (۱)

باب من انظر مو سرا. وباب من انظر معسرا

انظار موسر اور ہے اور انظار معسر اور ہے اسی طرح انظار کی دو قسمیں ہیں ایک تو تجاوز کرے دوسرے یہ کہ تاخیر کردے بعض لوگوں نے کہہ دیا کہ انظار معسر تو صرف یہ ہے اس کو معاف کردے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ موسر اور معسر دونوں میں انظار کی دونوں قسمیں جاری ہوسکتیں ہیں اس لئے انظار کا باب باندھ کر تجاوز کی روایت ذکر فرمائی ہے۔ (۲)

باب اذا بيّن البيعان، ولم يكتما، ونصحا

اى بورك لهما والا فمحقت البركة كما بين الحديث هذا المطلب، وأشار اليه بماأورد معلقا من شراء النبى ﷺ من العداء بن خالد حيث قال ﷺ: بيع المسلم المسلم لاداء، ولا خبثة، ولاغائلة، فبين هذا التعليق أن شان بيع المسلم المسلم أن يكون كذالك۔ (۳) اب یہاں ایک اشکال ہے وہ یہ کہ بخاری نے جو تعلیق ذکر فرمائی ہے اس میں هذا ما اشترى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم من العداء بن خالد ہے اور ترمذی کی روایت میں اس کا عکس ہے هذا ما اشترى العداء بن خالد من محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض علماء نے تو بخاری کی روایت کو بخاری کی ہونے کی وجہ سے راجح قرار دیا ہے بعض علماء فرماتے ہیں کہ روایت ترمذی متصل ہے اور بخاری کی روایت معلق ہے اور متصل معلق سے راجح ہوا کرتی ہے اس لئے ترمذی کی روایت راجح ہے حضرت گنگوہی فرماتے ہیں کہ یہ اشکال تو اس وقت لازم آتا ہے جب کہ ایک جانب میں سلعہ اور دوسری جانب میں ثمن ہو۔ اور اگر بیع العرض بالعرض ہو تو پھر اشکال ہی نہیں ہوتا ہے اسلئے کہ بیع العرض بالعرض میں ہر ایک

---

(۱) لہٰذا اب باب کی غرض یہ ہوگی کہ اپنے ہاتھ سے کمانے کھانے کی فضیلت بیان کرنی ہے (س)
پھر جمہور کے اندر اختلاف ہے کہ ان مکاسب خمسہ کے اندر کونسا افضل ہے حافظ نے حرفہ کو افضل قرار دیا ہے حنفیہ اور شافعیہ کے یہاں تجارت افضل ہے علامہ نووی فرماتے ہیں کہ زراعت افضل ہے۔ (س)
اور بخاری کے سیاق وسباق سے حرفہ کا افضل ہونا معلوم ہوتا ہے لیکن یہ میرے نزدیک راجح نہیں۔ (مولوی احسان)

(۲) پہلے باب کی غرض یہ ہے کہ بعض روایات کے اندر آتا ہے مطل الغنی ظلم غنی کو مہلت دینا ظلم ہے یعنی اگر کوئی شخص غنی ہے اور قرض اس کے ذمہ ہے تو وقت پر اس سے لینا چاہئے۔ مہلت نہ دے ورنہ یہ اعانت فی الظلم ہوگی اس باب سے اس روایت پر رد ہے اور بتلا دیا کہ غنی کو انظار اور مہلت دینی چاہئے اس کے بعد دوسرا باب من انظر معسرا جو منعقد فرمایا اس کی ایک خاص وجہ ہے وہ یہ کہ بعض روایات کے اندر ہے کہ انظر ومعسرا اور بعض میں ہے کہ تجاوزوا عن المعسر تو یہ باب منعقد کر کے بتلا دیا کہ تجاوز اور انظار دونوں ایک ہیں (س)
نیز مقروض نادار ہو تو اس پر رحم آتا ہے مگر مالدار ہو تو رحم نہیں آتا لہٰذا اس پر بھی انظار کی ترغیب دی۔ (مولوی احسان)

(۳) حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے کہ جب بائع اور مشتری دونوں صاف صاف اپنی مبیع اور ثمن کے عیب کو بیان کردیں تو ان کی بیع میں برکت ہوجاتی ہے، اس کی تائید میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اسباب کے اندر یہ روایت تعلیقاً ذکر کی ہے جس کو ترمذی نے موصولا بیان کیا ہے۔ (س) =

بائع و مشتری ہوتا ہے اور ممکن ہے یہی صورت ہو۔ اور یہ صورت جو ھذا کے ساتھ ہے یہ وثیقہ لکھا گیا ہے۔ (۱)

وقیل لابراھیم ان بعض النخا سین:

چونکہ خراسان اور سجستان کے گھوڑے بہت مشہور تھے اس لئے بعض تجار نے اپنے اصطبل کا نام خراسان و سجستان رکھا تھا اور جب بازار میں لے جاتے تو کہتے کہ بخدا ابھی سجستان یا خراسان سے لے کر آ رہا ہوں (۲) تو اس صورت کو ابراہیم نخعی نے مکروہ قرار دیا ہے چونکہ اس میں دھوکہ ہے۔

باب بیع الخلط من التمر

میری رائے ہے کہ یہ استثناء فرماتے ہیں اور مطلب یہ ہے کہ اس بات پر متنبہ فرماتے ہیں کہ عیب کا بتلانا ضروری ہے اور اگر نہ بتاوے دھوکہ دے تو بے برکتی ہوتی ہے لیکن ڈھیر کی بیع میں ضروری نہیں ہے بلکہ اسمیں یہ کہدے کہ یہ ڈھیر تیرے سامنے ہے اتنے میں بیچوں گا۔ اب تیرا جی چاہے خرید۔ مشتری کو اختیار ہے وہ خریدے یا نہ خریدے کو ڈھیر میں جید وردی ہر دو قسم ہیں مگر اس کو یہ بتانا ضروری نہیں کہ اتنا تو جید ہے اور اتنا ردی ہے مثلاً گیہوں کا ڈھیر ہے تو اب بائع کے ذمہ ردی و جید بتلانا ضروری نہیں اس لئے کہ وہ تو مشتری کے سامنے ہے مشتری خود دیکھ لے۔

لاصاعین لصاع ولا درھمین بدرھم

حضور ﷺ نے اس کا انکار فرمایا اس لئے کہ یہ ربوا ہے اور جب درہم سے بیچنے کی اجازت دی تو اس سے ڈھیر کی بیع خود ہی نکل آئی۔

باب ماقیل فی اللحام و الجزار (۳)

یا دونوں ایک معنی میں ہیں پھر تو تاکید ہے اور بعض کہتے ہیں لحام کے بعد جزار لاکر تعمیم فرمائی ہے اب اس کے بعد شراح کو اشکال ہے کہ یہ باب پیشوں کے ابواب میں سے ہے لہٰذا اس کو وہاں ہونا چاہئے تھا جہاں پیشوں کا ذکر فرمایا ہے یہاں بے موقع کاتب کی غلطی سے آ گیا۔ (٤)

= آج کل کی بے برکتی کا سبب ہمارے اعمال اور نیت ہیں چاہے کہ ہم اس کی نسبت کسی کی طرف کر دیں کہ تنخواہ کم ہے یا کچھ اور۔ (مولوی احسان)

(۱) اور ممکن ہے کہ اس بیع میں دونوں طرف غلام ہوں یا ایک طرف باندی دوسری طرف غلام ہو۔ لہٰذا دونوں روایتوں کو جمع کر دیا جائے تو اچھا ہے اسی وجہ سے یہ کہا جاتا ہے کہ حدیث کو جمع کرنا محدثین کا کام ہے لیکن مختلف و متعارض حدیثوں کو جمع کرنا احناف کا کام ہے۔ (مولوی احسان)

(۲) تو دھوکہ میں آ کر اور یہ سمجھ کر کہ ملک خراسان یا سجستان کا گھوڑا ہے۔ مشتری خرید لیتا تھا۔ (س)

(۳) حدیث میں قصاب ہے جو جزار کے ہم معنی ہے اس لئے عند البعض لحام کو قیاساً ثابت کر رہے ہیں لیکن میرے نزدیک اس کی ضرورت چونکہ ص ۳۳۲ پر اس حدیث میں ہی لحام کا لفظ موجود ہے۔ (مولوی احسان)

(٤) اول کے معنی ہیں لحم کو فروخت کرنے والا۔ اور ثانی کے معنی لحم کو کاٹنے والا شراح حضرات فرماتے ہیں آگے چل کر یعنی ص ۲۸۰ کے وسط میں ایک باب آ رہا ہے باب ماقیل فی الصواغ اس باب سے پیشوں کا ذکر شروع ہوتا ہے چونکہ لحام و جزار بھی پیشہ ور لوگ ہیں لہٰذا اس باب کو باب الصواغ کے قریب ذکر کرنا چاہئے تھا کیونکہ اس باب سے پیشہ کو بیان کرنا مقصود ہے۔ (س)

اور میری رائے یہ ہے کہ یہ باب بالکل اپنے موقع پر ہے اور باب سابق کا تکملہ ہے چونکہ پہلے تو یہ فرمایا تھا کہ اگر عیب چھپادے تو بے برکتی ہوتی ہے اس کے بعد بیع الخلط کا استثناء فرمایا۔ اب یہ استثناء فرماتے ہیں کہ اگر کوئی عیب کسی شے میں معروف ہو تو وہاں بائع کے ذمہ بتلانا ضروری نہیں ہے مثلاً قصاب جب گوشت فروخت کرتے ہیں تو اس میں ہڈی ضرور رکھتے ہیں اب چونکہ یہ معروف ہے اس لئے اگر کوئی گوشت خریدے اور ایک سیر مثلاً گوشت لے اور قصاب نے اسمیں ہڈی ڈال دی تو اب وہ یہ نہیں کہے گا کہ میں نے تو گوشت کا معاملہ کیا تھا یا یہ باعث بے برکتی ہے ایسا نہ ہوگا۔ (۱)

فان شئت ان تاء ذن له

یہ حضور ﷺ نے مسئلہ بتایا کہ اگر چند معین کی دعوت ہو تو ایک آدمی کا بلا اجازت جانا جائز نہیں ہے۔ ابوداود کی روایت میں ہے کہ من دخل من غیر دعوة دخل سارقا وخرج مغیرا سارق تو اس لئے فرمایا کہ جیسے چوری کرتا ہے کہ کوئی دیکھ نہ لے۔ اسی طرح یہ بھی کرتا ہے چھپتا پھرتا ہے اور مغیر اس لئے کہ بلا بلائے اس کا کھانا کھا کر چلا آیا ہے جیسے غارت گر بلا اجازت لے لیتا ہے۔

اب یہاں اشکال ہوتا ہے کہ یہاں تو حضور ﷺ نے ایک شخص کے لئے فرمادیا فان شئت ان تاء ذن له اور حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جب آدمیوں کی دعوت کی اور یوں کہا کہ حضور ایک صاع جو ہے۔ حضور ﷺ کی دعوت ہے اور دو چار آدمی جن کو حضور ساتھ لاویں۔ تو حضور ﷺ نے سارے احزاب والوں سے کہہ دیا کہ چلو احزاب والو جابر کے یہاں دعوت ہے۔ لہٰذا تعارض ہو گیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں حضور اقدس ﷺ نے مسئلہ بتلایا کہ بلا اجازت کھانا جائز نہیں ہے اور وہاں حضور ﷺ اصل داعی ہیں اس لئے کہ یہ ظاہر ہے کہ ایک صاع جو، ڈیڑھ ہزار کیلئے کافی نہیں ہوسکتا اور پھر حضور ﷺ نے ان سب کو فرمادیا کہ دعوت ہے تو معلوم ہوا کہ حضور ﷺ نے خود دعوت فرمائی تھی بطور معجزہ کے اور حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سبب بن گئے تھے جیسا کہ ایک رکوہ (چھوٹی ڈونگی یعنی وہ برتن جوانگو رنچوڑنے کے وقت شیرہ جمع ہونے کے لئے نیچے رکھیں۔) پانی میں حضور ﷺ نے ہاتھ ڈال دیا اور سات سو آدمیوں نے سیرابی حاصل کی وہاں جیسے حضور ﷺ نے معجزہ کے طور پر پلایا ایسے ہی یہاں بطور معجزہ کے کھلایا۔ (۲)

باب قول اللّٰه تعالیٰ یاایھا الذین آمنوا لا تاکلوا الربوا اضعافا مضاعفة

یہ باب بطور کتاب کے ہے۔

حدثنا آدم بن ابی ایاس ثنا ابن ابی ذئب جہاں بخاری نے یہ فرمایا تھا یزاد فی هذا الباب هذا الحدیث اور یہ فرمایا تھا کہ چونکہ میں نے التزام کیا ہے کہ میری کتاب میں مکرر روایت نہ آئے اس لئے میں نے ذکر نہیں کیا وہاں میں نے بتلادیا تھا کہ

---

(۱) حالانکہ ہڈی کا ہونا اس کے اندر عیب ہے لیکن بائع لحم کا یہ عیب بیان کرنا ضروری نہیں سمجھتے۔ کیونکہ ہڈی گوشت کے ساتھ دینا معروف ہے اور جو چیز معروف ہوتی ہے وہ کالمشروط ہوتی ہے۔ اس لئے اس کا ذکر ضروری نہیں ہے (س)

(۲) نیز حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قصے میں معجزہ کی ضرورت تھی اور یہاں چونکہ ایک ہی آدمی زائد تھا لہٰذا معجزہ کی ضرورت نہ تھی (مولوی احسان)

باب ما یمحق الکذب و الکتمان : اب برکت کے مقابلے میں بے برکتی ذکر فرمارہے ہیں کہ اس کا سبب دھوکہ بازی، کتمان عیب اور بددیانتی ہے۔

(مولوی احسان)

اگر سنداً ایک راوی بھی بدل جائے تو وہ محدثین کے نزدیک بدل جاتی ہے اور پھر میں نے کہا تھا کہ باوجود اس کے بیس (۲۰) یا بائیس (۲۲) روایات بخاری میں ایسی ہیں جن میں سنداً ومتناً تکرار ہے ان میں سے ایک یہ بھی ہے ابھی (ص) ۲۷۶ پر گذر چکی ہے اور پھر یہاں اس کو ذکر فرمادیا۔ فرق یہ ہے کہ وہاں صرف آدم کہا اور یہاں آدم بن ابی ایاس کہا ہے۔ مگر اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا ہے اور یہ دافع تکرار نہیں ہے۔

باب آکل الربوا

یہ ربوا کے متعلق تفصیلات ہیں۔

ثم حرم التجارة فی الخمر

یہاں اشکال یہ ہے کہ تحریم خمر اس سے مقدم ہے۔ جواب یہ دیا گیا ہے کہ تحریم خمر تو سات ہجری میں ہو چکی تھی مگر اس کی تجارت بعد میں، اس کے بعد حرام ہوئی اور دوسرا جواب یہ ہے کہ تجارت بھی اسی وقت حرام ہو چکی تھی جب خمر حرام ہوئی۔ مگر حضور ﷺ تاکید کے لئے خمر کو بھی ربوا کے ساتھ ذکر فرمایا۔ اب بعض لوگوں نے جن کو علم نہیں تھا یہ سمجھا کہ اب تحریم ہو رہی ہے، اس لئے یہ فرمادیا۔

رأیت اللیلة رجلین

باب اطفال المشرکین کے بعد باب بلا ترجمہ میں ایک طویل روایت خواب والی گذری ہے یہ اس کا ایک ٹکڑا ہے۔

باب موکل الربوا قال ابن عباس رضی اللہ عنہما ھذہ آخر آیة نزلت علی النبی ﷺ. یعنی ربا سے متعلق۔ ورنہ آخری آیت جو نازل ہوئی وہ وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ہے۔ (۱)

باب یَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا

یعنی جس طرح کذب بے برکتی کرتا ہے اس طرح ربوا بھی ہے اور محق کا مطلب یہ ہے کہ کوئی ایسی صورت ہو جاتی ہے کہ سب جمع کیا کرایا ختم ہو جاتا ہے۔ (۲)

باب مایکرہ من الحلف فی البیع

اگر قسم کھا کر بیع کرے تو گو سچی قسم ہو مگر پھر بھی بے برکتی ہو جاتی ہے۔ لقد اعطی بھا یہ معروف ومجہول دونوں طرح ضبط کیا گیا ہے اگر مجہول ہو تو مطلب یہ ہے کہ اس کو اتنی قیمت مل رہی تھی اور اگر معروف ہو تو مطلب یہ ہے کہ اتنے میں خریدا ہے اتنے میں پڑا ہے۔

باب ماقیل فی الصواغ (۳)

یہاں سے پیشوں کے ابواب شروع ہو رہے ہیں تقریباً ایک صفحہ تک پیشوں کے ابواب ہی ذکر فرمائیں گے ان پیشوں کو

---

(۱) حاصل یہ ہے کہ آج کل آکل ربوا اور موکل ربوا دونوں گناہ گار ہیں۔

(۲) مثلاً ایسے معاملات اور مقدمات پیش آجاتے ہیں جو سب ختم کر دیتے ہیں۔ (مولوی احسان)

(۳) اس باب کو کتاب البیوع کے اندر اس وجہ سے ذکر فرمایا کہ اکثر پیشوں کے اندر آمدنی بیع کے ذریعہ ہوتی ہے اگر آدمی مثلاً جوتے بنا بنا کر اپنے گھر رکھتا ہے بیع نہ کرے تو اس کو کیا خاک آمدنی ہوگی اب یہ کہ ان ابواب سے غرض کیا ہے شراح نے فرمایا کہ متعدد احادیث کے اندر مختلف پیشوں کے متعلق وعید آئی ہیں ان ابواب سے ان پر رد ہے لیکن جو علماء موجہین ہیں وہ فرماتے ہیں کہ ان روایات پر رد کرنے کی کیا ضرورت ہے ہر ایک کا محل الگ ہے۔ =

ذکر فرمائیں گے جو حضور ﷺ کے زمانے میں صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں رائج تھے۔ اس سے دو باتیں معلوم ہوں گی ایک تو ان پیشوں کا جواز۔۔۔۔صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے کیا اور حضور ﷺ نے نکیر نہیں فرمائی اور دوسرے یہ کہ یہ پیشے حضور ﷺ کے زمانے میں رائج تھے۔ بعض روایات میں بعض پیشوں پر مذمت بھی وارد ہے اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ ان روایات پر حضرت الامام نے رد فرمایا ہے مگر ایسا نہیں ہے اس لئے کہ جن روایات میں بعض پیشوں پر مذمت وارد ہوئی ہے ان میں بعض متکلم فیہا اگر ہیں تو بعض صحیح بھی ہیں اب سے کچھ عرصہ قبل مفتی شفیع صاحب حال مفتی اعظم پاکستان نے ایک رسالہ لکھا تھا جس میں انہوں نے اس قسم کی روایات جمع کردی تھیں جن میں بعض پیشوں پر مذمت وارد ہے، بڑا دشوار ہوا۔ اور ان روایات ہی کو لوگ موضوع بتانے لگے اور یہ کہ ان اداروں کی امداد نہ کرو اور یہ کرو۔ اور وہ کرو۔ میرے پاس بھی بہت خطوط آئے کہ وہ روایات کیسی ہیں ان میں بعض متکلم فیہ بھی تھیں اور بعض صحیح بھی۔ بہر حال بعض روایات صحیح ہیں اور ان میں کسی پیشے کی مذمت آجانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ روایات موضوع ہوں۔ یا یہ کہ حضور ﷺ نے اس پیشہ کو ناجائز قرار دے دیا، بلکہ حضور ﷺ نے تنبیہ فرمائی کہ اس پیشہ والے میں یہ خرابی پائی جاتی ہے تاکہ اس سے بچا جائے۔ مثلاً مسند احمد کی روایت ہے اکذب الناس الصواغون اب اس کا یہ مطلب نہیں کہ حضور ﷺ نے زرگری سے منع کردیا بلکہ حضور ﷺ نے تنبیہ فرمائی کہ زرگروں میں عامۃ یہ وصف ہوتا ہے لہٰذا اگر کوئی زرگری کرے تو اس سے بچے۔

ایک روایت میں آتا ہے کہ قیامت کے دن سب سے پہلے تین شخص بلائے جائیں گے اول ایک عالم ہوگا اس سے سوال ہوگا ہم نے تجھے علم دیا تھا تو نے کیا کیا؟ وہ کہے گا کہ میں نے خوب وعظ کہے، درس دیئے۔ ارشاد ہوگا تو نے اس لئے کیا تاکہ یہ کہا جائے کہ بہت بڑا عالم ہے۔ اس کو جہنم میں لے جاؤ۔ اسی طرح ایک مجاہد کو بلا کر سوال ہوگا۔ وہ کہے گا اے اللہ! میں نے تیرے راستے میں قتال کیا۔ اللہ میاں فرمائیں گے تو نے یہ سب اس لئے کیا تاکہ یہ کہا جائے کہ بڑا بہادر ہے۔ اس کو جہنم میں لے جاؤ۔ پھر تیسرا شخص بلایا جائے گا جو سخی ہوگا اللہ تعالیٰ فرمائیں گے ہم نے تجھے مال دیا تھا تو نے کیا کیا؟۔ وہ کہے گا اے اللہ! میں نے تیرے راستے میں خوب خرچ کیا اللہ تعالیٰ فرمائیں گے جھوٹ کہتا ہے تو نے یہ اس لئے کیا تاکہ کہا جائے کہ بڑا سخی ہے اس کو جہنم میں لے جاؤ۔

تو اب اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے علم پڑھنے کو ناجائز قرار دے دیا یا جہاد و سخاوت سے منع کردیا بلکہ حضور اقدس ﷺ نے متنبہ فرمادیا کہ ان افعال میں ریا سے بچو اسی طرح ان پیشوں والی روایات میں۔

باب ذکر القین و الحداد

یا تو دونوں لوہار کے معنی میں ہیں یا بعض نے جیسا کہا ہے کہ قین ہتھیار بنانے والے کو کہتے ہیں اور حداد لوہار کو۔

کنت قینا فی الجاهلیه یہاں اشکال یہ ہے کہ فعل جاہلیت سے حضرت الامام نے کیسے استدلال کیا؟ اس کا جواب بعض نے دیا

= جن روایات کے اندر پیشوں پر وعید ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اس پیشہ کے اندر فلاں فلاں امر غلط ہے ان سے بچ کر پھر اس پیشہ کو اختیار کرو جیسا کہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے ان پیشوں کو اختیار کیا اور جو غلط امور ان کے اندر ہوتے تھے ان سے بچتے تھے مثلاً درزی سے متعلق حدیث میں وعید آئی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ درزی جو کپڑا بھی سیے گا تو اس کے اندر اسے رکھنا ضروری ہے حالانکہ یہ چوری ہے تو اس چوری کی وجہ سے ممانعت ہے اگر وہ درزی اتنا دیانت دار ہے کہ بالکل کپڑا نہیں رکھتا تو اس کا پیشہ درست ہے۔ علیٰ ھذا القیاس دوسرے پیشے بھی ہیں۔

کہ چونکہ انہوں نے اسلام میں نقل کیا اس لئے اسلام کی طرف منسوب ہوگیا اور بعض کہتے ہیں کہ آیت سے استدلال کیا ہے مگر میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایسا کیا ہے جیسے باب ماقیل فی الصواغ میں صائغ کا لفظ چھوڑ دیا اس لئے کہ گذر چکا ہے اسی طرح یہاں کیا یہی روایت (ص ۳۰۲) پر آرہی ہے وہاں ہے کنت قینافی الجاھلیة والاسلام امام کا استدلال اس سے ہے۔ (۱)

باب الخیاط

یہ پیشہ قواعد فقہیہ کے موافق ناجائز ہونا چاہئے۔ اس لئے کہ بیع مجہول واجارہ مجہولہ مفسد ہیں اور یہاں دونوں مجہول ہیں۔ دھاگہ جو بیع ہے وہ بھی مجہول ہے اسی طرح اجارہ بھی۔ لہٰذا ناجائز ہونا چاہئے مگر چونکہ تعامل ہے اس لئے جائز ہے۔ (۲)

باب شری الامام الحوائج بنفسه

چونکہ بعض کام خلاف مروت شمار ہوتے ہیں جن کے کرنے سے عدالت نہیں رہتی مثلاً بازار میں کھانا یا مذاق کرنا۔ اس لئے امام نے تنبیہ فرمائی کہ بازار سے سودا لانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

باب شراء الدواب والحمیر

تخصیص بعد التعمیم ہے اور وجہ یہ ہے کہ چونکہ روایت میں بعیر ہی کا ذکر ہے اس لئے دواب کو قیاساً ذکر فرمایا۔ یہ تو امام نے تبعاً ذکر کردیا اصل مقصود اذا اشتری دابة او جملا وھو علیه ھل یکون ذلک قبضا ہے یعنی قبضہ کی صحت کے لئے تخلیہ کافی ہے یا اسکے سپرد کرنا ضروری ہے۔ حنفیہ و مالکیہ کے یہاں تخلیہ کافی ہے اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک سپرد کرنا ضروری ہے۔ (۳)

---

(۱) اس باب سے مقصود بھی یہی ہے کہ قین وحداد غلط پیشہ نہیں ہے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اس کو کیا ہے مثلاً حضرت خباب رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی انہی میں سے ہیں اور حضرت الامام نے جو حضرت خباب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے استدلال کیا ہے اس کا ایک جواب یہ ہے کہ اپنے اس پیشے کی آمدنی کا روپیہ لینے تو زمانہ اسلام کے اندر گئے تھے اگر وہ پیشہ غلط ہوتا تو اس کی آمدنی اب لینے کیوں جاتے (س) نیز اس باب میں تعمیم بعد التخصیص ہے۔ (مولوی احسان)

(۲) خیاط کو جو آپ پیسے دیتے ہیں وہ اس کی خیاطی کی اجرت ہے۔ (س) مثلاً اچکن سینے والے کو جو پانچ روپے دیئے گئے ہیں اس میں سے کچھ حصہ اس کے فعل کی اجرت ہے اور کچھ اس دھاگے کی جو اس اچکن کی سلائی میں لگا ہے لہٰذا جہالت ہے۔ (مولوی احسان)

(۳) حمیر کو خاص طور پر اس لئے ذکر کیا ہے کیونکہ اسے بعید عن الرحمة شمار کیا جاتا ہے مطلب یہ ہے کہ اگر بڑا شخص جانور کو خریدے تو یہ بھی مروت کے خلاف نہیں ہے۔ (مولوی احسان)

(اذا اشتری دابت او جملاً..... یہ بھی باب کا جزء ہے)

فالکیس الکیس اس کے معنی شراح نے لئے ہیں ولد کے کہ الزم الولد الولد یعنی محبت وغیرہ کرکے اولاد پیدا کرو گویا رغبت دلائی ہے جماع پر۔ اور میرے نزدیک اس کے معنی احتیاط کے ہیں اور مطلب یہ ہے کہ احتیاط سے کام کرنا جوش کے اندر کہیں حیض کی حالت میں جماع نہ کر بیٹھو۔ آگے روایت کے اندر ہے ثم قدم رسول اللہ ﷺ قبلی اس پر اشکال ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ تو حضور اقدس ﷺ سے پہلے چل چکے تھے لہٰذا یہ فرمانا کہ حضور ﷺ مجھ سے پہلے مدینہ پہنچ گئے یہ کیسے صحیح ہے؟ بعض علماء نے جواب دیا کہ اونٹ نے کہیں تاخیر کردی ہوگی ایک جواب حافظ نے دیا کہ راستے میں کہیں سو گئے ہونگے ایک جواب میرا ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ تو اپنے گھر والوں سے ملنے آئے تھے اور ان کا گھر عوالی مدینہ کے اندر تھا اس لئے اپنے گھر چلے گئے وہاں ایک دو دن ٹھہرے اس کے بعد مدینہ شہر کے اندر آئے اور مسجد نبوی میں حضور ﷺ پہلے آچکے تھے۔ (س)

وھو علیه سے احناف کی تائید ہوتی ہے (کذا فی تقریر مولوی احسان)

باب الاسواق التی کانت فی الجاھلیة

یہ باب کتاب الحج میں گذر چکا ہے وہاں اس حیثیت سے ذکر فرمایا تھا کہ حاجی کو بیع شراء جائز ہے اور یہاں اس حیثیت سے کہ کافر کی دوکان سے خرید وفروخت کی جاسکتی ہے۔ (۱)

باب شراء الابل الھیم او الاجرب

ھیم ، اھیم کی جمع ہے مختل الحواس ۔اور اجرب کے معنی خارشی کے ہیں اور غرض یہ ہے کہ اگر مشتری خود ہی عیب دار چیز کو قبول کرلے جیسے حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مختل الحواس اونٹ کو قبول کرلیا۔ تو یہ جائز ہے اور محق برکة کا سبب نہ ہوگا۔ (۲)

باب بیع السلاح فی الفتنة

سفیان ثوری رحمۃ اللہ تعالیٰ پر رد کرنا ہے وہ کہتے ہیں بع بمن شئت ما شئت جمہور کے نزدیک ایام فتنہ میں بیع السلاح مکروہ ہے اس لئے کہ وہ خرید کر پھر تمہارے ہی اوپر استعمال کریں گے۔ (۳)

باب فی العطار و بیع المسک

چونکہ مشک ازروئے اصل کے خون ہے اس لئے بظاہر ایہام عدم جواز تھا اس کو دور فرمایا۔ (٤)

باب ذکر الحجام

بعض علماء فرماتے ہیں کہ یہ باب ابواب الاجارہ میں ذکر کرنا چاہئے تھا اس لئے کہ یہ بھی اجارہ کی ایک قسم ہے۔ جواب دیا گیا کہ

---

(۱) چونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے شعار الجاھلیة تحت قدمی اس سے اسواق کا استثناء فرما رہے ہیں (س) اور اس کو موالات کفار میں شمار نہ کریں گے۔ (مولوی احسان)

(۲) روایت الباب کے اندر صرف اہل ھیم کا تذکرہ ہے جس کے معنی ہیں وہ اونٹ جو کہ ادھر ادھر حرکت کرتا پھرے پاگل کی طرح اور اجرب (خارشی) اونٹ کا حال بھی یہی ہوتا ہے کہ وہ ادھر ادھر کو چلتا ہے سیدھا نہیں چلتا تو دونوں ایک ہی ہیں اس لئے مصنف نے ترجمہ کے اندر اجرب کا لفظ بڑھا دیا ہے۔

لاعدوی یہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول حدیث الباب کے آخر میں مذکور ہے۔ اس کے ایک معنی تو اصطلاحی ہیں کہ بدفالی اسلام کے اندر نہیں ہے دوسرا احتمال اس کے اندر یہ ہے کہ اس کے لغوی معنی مراد لئے جائیں کہ اسلام کے اندر ظلم واعتداء نہیں ہے اب اگر ہم واپس کریں گے تو گویا تم پر ظلم ہوگا۔ (س)

(۳) لیکن روایت الباب کے اندر بیع کے جواز کا ثبوت ہے لہٰذا یہ کہا جائے گا کہ امام کا مقصد یہ ہے کہ اگر فتنہ کے بڑھنے کا خوف ہو تو مکروہ، ورنہ اس کی بیع جائز ہے۔ (س)

لیکن حضرت شیخ نے الابواب والتراجم ۳/۲۴۰ پر فرمایا ہے کہ میرے نزدیک مختار یہ ہے کہ مصنف نے عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول کو چھوڑ کر سفیان ثوری رحمۃ اللہ تعالیٰ کے قول کو ترجیح دی ہے اور عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول محض بیان اختلاف کے لئے ذکر فرمایا ہے مختار ہونے کی وجہ سے نہیں۔ اور خود حدیث بیع السلاح زمن قتال مذکور ہے اور زمن قتال بھی تو زمن فتنہ ہے۔ (مرتب غفرلہ)

(٤) چونکہ مشک دم سے بنتا ہے اور بیع دم سے ممانعت ہے اور اسی کی مناسبت سے عطر کو بھی ترجمہ کے اندر ذکر فرمایا ہے گویا خاص (مشک) سے عام (عطر) پر استدلال فرمایا ہے۔ (س)

یہ دم منجمد ہے اور دم نجس ہونے کی وجہ سے مبیع نہیں بن رہا ہے اور استدلال اس طور پر ہے کہ حضور ﷺ نے اس کا ذکر خیر کی جگہ کیا اور حدیث میں اشتراء مشک کا ذکر ہے ہی۔

(مولوی احسان)

باعتبار پیشہ ہونے کے ذکر فرمایا اور بعض نے کہا کہ جو خون نکالتا ہے اس کی بیع ہوتی ہے مگر یہ صحیح نہیں ہے۔ (۱)

باب التجارة فيما يكره لبسه للرجال والنساء

مطلب یہ ہے کہ اگر کسی شئے کا استعمال کرنا کسی وجہ سے ناجائز ہے تو یہ ضروری نہیں ہے کہ اس کی تجارت بھی ناجائز ہو مثلا سونا پہننا مردوں کے لئے ناجائز ہے مگر بیع وشراء کر سکتا ہے۔ (۲)

باب صاحب السلعة احق بالسوم

یعنی ثمن مقرر کرنا بائع کا حق ہے یہ نہیں کہ مشتری مقرر کرے۔

باب كم يجوز الخيار

یہ خیار شرط ہے یعنی یہ اختیار کے لئے کہ میں ایک دن یا دو دن یا تین دن میں غور کروں گا اگر مجھے پسند ہوگی تو لے لوں گا یا پسند نہ ہونے کی صورت میں واپس کردوں گا۔ اس میں اختلاف ہے کہ بیع الخیار میں مدت الخیار ہے حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک مدت خیار شرط تین دن ہے اور امام احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک عام ہے متعاقدین جتنا چاہیں متعین کرلیں اور امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس چیز کو دیکھا جائے اور اسی حساب سے اس میں خیار ہوگا مثلا بعض چیزوں میں مہینے بھر کا بھی ہو سکتا ہے اور مثلا اگر انڈا ہے تو اس کا ایک دو گھنٹے کا ہوگا۔ (۳)

باب اذا لم يوقت الخيار هل يجوز البيع

حنابلہ کے نزدیک صحیح ہے اور بعض سلف کے نزدیک ایک شرط باطل ہے اور معاملہ صحیح ہے اور حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک چونکہ

---

(۱) فی الجملہ یہاں اس باب کی مناسبت موجود ہے اور اس حیثیت سے بھی کہ نہ معلوم حجام اجرت حجامت کی لیتا ہے یا اس خراب خون کی جس کو اس نے باہر نکال پھینکا ہے لہٰذا الگ ذکر فرمایا اور پہلے باب سے مناسبت یہ ہے کہ وہاں مشک بھی دم سے بنتا ہے اور یہاں بھی دم فاسد نکالتا ہے گویا اس کی بیع کرتا ہے۔ اب یہ کہ باب کی غرض کیا ہے تو اس کی غرض یہ ہے کہ بعض روایات کے اندر حجامت کی اجرت پر ممانعت وارد ہوئی ہے اور بعض علماء سلف نے اسکو ناجائز قرار دیا ہے تو یہ باب منعقد فرما کر جواز ثابت فرماتے ہیں۔ (س)

(۲) بعض اشیاء ممنوع لعینہ ہیں ان کا خود استعمال کرنا اور ان کی بیع کرنا دونوں ناجائز اور حرام ہیں جیسے بیع خنزیر وغیرہ۔ دوسری صورت یہ ہے کہ وہ شے ممنوع ہے مگر اس کی تجارت ممنوع نہیں ہے بلکہ اس کا استعمال ممنوع ہے۔ اس باب سے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ کسی شے کے لبس کا ممنوع ہونا اس کی تجارت کے ممنوع ہونے پر دلیل نہیں لہٰذا ریشم وغیرہ کا لبس اگرچہ ممنوع ہے لیکن ان کی تجارت جائز ہے۔

(۳) امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بمايناسبه کے اندر بہت تفاصیل ہیں اس مسئلہ میں صاحبین بھی امام احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ کی طرح علی ما تراضيا خيار شرط کے قائل ہیں۔ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا میلان حنابلہ کی طرف ہے اسی وجہ سے حدیث الباب کے اندر مطلق ذکر فرمایا ہے۔ (س) حدثنا صدقة .... مالم يتفرقا اس کے معنی میں اختلاف ہے مالکیہ، حنفیہ کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے مالم يتفرقا بالاقوال جب تک کہ اقوال کے ذریعہ تفرق نہ ہو تب تک اختیار ہے اور تفرق تب ہوتا جب بائع بعت اور مشتری اشتریت کہہ دے اس کے بعد خیار ختم ہو جاتا ہے۔ شوافع حنابلہ کے نزدیک اس سے مراد تفرق بالابدان ہے کہ جب تک وہ دونوں مجلس سے جدا نہ ہوں ان کو فسخ بیع کا اختیار ہے اگرچہ تفرق بالاقوال ہو چکا ہو تو گویا ان لوگوں کے نزدیک خیار کی ایک قسم خیار مجلس بھی ہے۔ وكان ابن عمر اذا اشترى ..... یہ ان لوگوں کا مستدل ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک خیار مجلس ثابت ہے اسی وجہ سے وہ اگر کسی شے کو خرید لیتے اور ان کو پسند آجاتی تو فورا اٹھ کر باہر چلے جاتے اور پھر مجلس کے اندر آجاتے تاکہ تفرق بالابدان ہو جائے اور بائع کو واپس لینے کا اختیار نہ رہے۔ (س)

مدت خیار تین دن ہے اس لئے بیع باطل ہے۔ (۱)

باب البیعان بالخیار

یہ خیار مجلس ہے۔ حنفیہ و مالکیہ کہتے ہیں کہ خیار مجلس کوئی چیز نہیں ہے اور حنابلہ و شوافع خیار مجلس کا اعتبار کرتے ہیں۔ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک البیعان بالخیار مالم یتفرقا میں تفرق سے مراد تفرق بالاقوال ہے اور شوافع و حنابلہ کے نزدیک تفرق بالابدان مراد ہے۔ (۲)

باب اذا خیر احدھما صاحبه

ہمارے نزدیک تو خیار مجلس تو کوئی چیز ہی نہیں ہے لیکن شوافع و حنابلہ خیار مجلس کا اعتبار کرتے ہیں۔ (۳) ان میں آپس میں اختلاف ہے کہ اگر احدھما تین مرتبہ اختر اختر اختر کہہ دے تو بیع تام ہو جائے گی یا نہیں۔ شافعیہ کہتے ہیں کہ تام ہو جائے گی اور حنابلہ کہتے ہیں کہ تام نہ ہوگی۔ بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ شافعیہ کے ساتھ ہیں اور ان کی تائید کرتے ہیں۔ (٤)

باب اذا کان البائع با لخیار ھل یجوز البیع

جمہور کے نزدیک خیار شرط بائع اور مشتری دونوں کے لئے ہوتا ہے اور سفیان ثوری رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صرف مشتری کو ہوتا ہے لہذا سفیان ثوری رحمہ اللہ تعالیٰ پر رد فرماتے ہیں۔ (۵)

باب اذ ا اشتری شیئا فوھب من ساعة قبل ان یتفرقا

خیار مجلس کے بارے میں معلوم ہو چکا کہ حنفیہ اور مالکیہ اس کا انکار کرتے ہیں اب وہ روایات آرہی ہیں جن سے حنفیہ و مالکیہ استدلال کرتے ہیں اور وہ روایات یہ ہیں جن میں یہ مذکور ہے کہ جس مجلس میں خریدا اسی مجلس میں تصرف کر دیا۔ اب حنفیہ و مالکیہ کہتے ہیں کہ جب خیار تھا تو پھر تصرف کیسے کر دیا؟

حضرت امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ توجیہ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری تصرف کرے اور بائع انکار نہ کرے تو جائز ہے۔ (٦)

---

(۱) بعض سلف سے مراد سفیان ثوری رحمہ اللہ تعالیٰ ہیں البتہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کی رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ یہ شرط جائز ہے۔ (مولوی احسان)

(۲) اگر کوئی شخص بیع کرے اور خیار شرط کے ساتھ خریدے لیکن ایام متعین نہ کرے کہ کب تک خیار ہے۔ اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ یہ کہہ دے کہ جتنے دن میں چاہوں مجھے اختیار ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ صرف اتنا کہے کہ مجھے اختیار ہے اول صورت کے اندر تو حنابلہ کے نزدیک بیع منعقد ہو جائے گی۔ لیکن مالکیہ، شوافع اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بیع صحیح نہ ہوگی۔ اور دوسری صورت کے اندر شوافع اور حنفیہ دونوں کے نزدیک بھی بیع صحیح ہو جائے گی لیکن ان دونوں کے نزدیک صرف تین دن کا اختیار ہوگا اور حنابلہ کے نزدیک ان کی مرضی پر موقوف رہے گا مالکیہ کے نزدیک اس صورت میں بھی بیع ناجائز ہے۔ (س)

(۳) خیار مجلس یہ ہے کہ مجلس کی موجودگی تک بیع ختم کر دے (س)

(٤) اور ترجمہ کے اندر فقد وجب البیع بڑھا کر شافعیہ کی تائید فرمائی ہے۔ (س)

(۵) سفیان ثوری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ بائع تو مبیع کے حالات سے پہلے سے واقف تھا اس کو خیار کی کیا ضرورت ہے (س)

(٦) امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ چونکہ خیار مجلس کے قائل ہیں تو جو احادیث خیار مجلس کے خلاف ہیں اور احناف کا مستدل ہیں اس باب سے ان کے جواب کی طرف اشارہ فرماتے ہیں۔ اس باب کے اندر جو حدیث ذکر فرمائی اس میں ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اونٹ خرید کر حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ہبہ فرمایا تھا حالانکہ مجلس ایک تھی تو اگر خیار مجلس بائع و مشتری دونوں کو حاصل ہوتا تو یہاں حضور ﷺ فروخت نہیں کر سکتے تھے، اس وجہ سے کہ ابھی بقاء مجلس کی بناء پر بائع کو خیار حاصل ہے لہذا جب تک خیار ختم نہ ہو اس کو کیسے فروخت کر سکتے ہیں؟ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ اس باب سے فرماتے ہیں کہ اگر بائع سکوت کرے تو خیار مجلس ساقط ہو جاتا ہے یہ مسئلہ اس حدیث سے ثابت ہوا ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ سقوط تو بعد کی شے ہے سوال تو یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ایسا کیوں کیا؟ (س)

باب مایکرہ من الخداع فی البیوع

امام احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر لا خلابۃ کہہ دے تو خیار شرط ہو جائے گا اور تین دن میں فسخ کرنے کا اختیار ہو گا ورنہ اس کے کہنے کا کیا فائدہ؟ اور شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر دونوں حدیث لا خلابۃ سے واقف ہوں تو ہو جائے گا اور حنفیہ و مالکیہ کہتے ہیں کہ وہ خیر القرون تھا اس لئے اسوقت جب وہ لا خلابۃ کہتے تو دوسرا خود ہی ذمہ دار ہو جاتا اور ان کے نقصان سے احتراز کرتا اور اب وہ زمانہ نہیں ہے اس لئے وہ ان کے ساتھ خاص تھا۔ واللہ اعلم۔ (۱)

باب ماذکر فی الاسواق

چونکہ شر البقاع اسواقھا وارد ہے جس سے ایہام ہوتا ہے کہ بازار میں جانا ہی جائز نہ ہو اس لئے تنبیہ فرمائی اور اس وہم کو رفع فرمایا۔ (۲)

سموا باسمی ولاتکنوا بکنیتی یہ مسئلہ کتاب الاسماء کا ہے اختلاف روایات کی وجہ سے علماء کے اسکے اندر پانچ قول ہیں جو اپنی جگہ پر آویں گے۔ امام ابوداود نے مختلف روایات ذکر کی ہیں اور مختلف ابواب باندھے ہیں بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے صرف ایک باب باندھا ہے۔

باب کراھیۃ الصخب فی السوق

یعنی بازار میں جانا تو جائز ہے مگر شور نہ کرے۔

باب الکیل علی البائع و اعطی

حاصل یہ کہ کیل کرنا بائع کا کام ہے اس کے ذمہ ہے اگر کیال کو اجرت دینی ہوگی تو وہ بائع کے ذمہ ہوگی۔

باب مایستحب من الکیل (۳)

وہاں کیل بیع وشراء تھا اور یہاں اخراجات کا کیل مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ اگر خرچ کرے تو کیل کر کے خرچ کرے۔ مگر اس پر

= اپنی توجیہ کو امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے باب قائم کر کے ذکر فرمایا۔ اب باقی یہ رہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خریدتے ہی ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اونٹ کیوں دے دیا؟ اس کی وجہ یہ ہے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کئی بیٹے تھے اسلئے وہ اس اونٹ کو صرف ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو نہیں دے سکتے تھے کیوں کہ اپنی اولاد میں مساوات کرنی ضروری ہے اس لئے آپ نے خرید کر ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو عطا فرمادیا اور دوسرا شخص جس بیٹے کو چاہے دے سکتا ہے اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ خیار مجلس کے قائل تھے لیکن ان کے خلاف دوسرے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اس کے قائل نہ تھے لہٰذا ان کا قائل ہونا احناف کیلئے مضر نہیں۔ (کذا فی تقریر مولوی احسان)

(۱) حدیث الباب کے اندر لفظ لاخلابۃ کے معنی میں اختلاف ہے ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو تعلیم دی کہ وہ مشتری سے کہہ دیں کہ دھوکہ کی کوئی بات نہ ہونی چاہئے یعنی اگر اس کے اندر مجھے نقصان ہو تو بھائی مجھے مطلع کر دینا دھوکہ نہ دینا اور چونکہ وہ خیر القرون تھا تو مشتری کو لوگ بتلا دیتے تھے۔ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے خیار کی ایک اور قسم معلوم ہوتی ہے خیار خداع۔ یعنی اگر کسی بیع کے وقت لا خلابۃ کہہ دیا تو گویا اب اس کو اختیار ہے اور اس بیع کے اندر اگر اب دھوکہ ہو جائے تو واپس کر سکتا ہے۔

(۲) امام نے اس باب سے بتلا دیا کہ ضرورت کی صورت میں بازار جانا خلاف اولیٰ نہیں چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا بازار کے اندر جانا ثابت ہے۔ (س)

(۳) پہلے کیل واجب کو ذکر کیا اب کیل مستحب کو ذکر کر رہے ہیں۔ (کذا فی تقریر مولوی احسان) اوپر کے ابواب کی روایات سے کیل کا وجوب معلوم ہوتا تھا اور یہ باب ظاہری اعتبار سے ان روایات کے خلاف ہے جن کے اندر کیل کے وجوب کا ذکر ہے اسی بناء پر بعض شراح نے جواب دیا کہ ھذا فی النفقات اور مطلب یہ ہے کہ گھر والوں پر تول کر خرچ کرے اس میں برکت واستحباب ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت اس کے مخالف ہے کہ پیمانہ کرنا موجب بے برکتی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ دو صورتیں ہیں ایک کہ کیل کیا جائے اس غلہ کو جس طرح خرچ کرنا ہے اور ایک کیل کرنا ہے تمام غلہ کا جو آئندہ کے لئے رکھا ہوا ہے تو اول موجب برکت ہے اور ثانی موجب برکت نہیں ہے۔ (س)

اشکال یہ ہے کہ دوسری روایات میں آتا ہے کہ جب حضور ﷺ کا انتقال ہوا تو کچھ جو کونے میں پڑے تھے میں ان کو خرچ کرتی رہی ختم ہی نہ ہوتے تھے ایک دن میں نے انہیں کیل کر دیا تو وہ ختم ہو گئے۔ تو اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ کیل نہ کرے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کیل کرے۔ تعارض ہو گیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ کیل جو مستحب ہے یہ خرچ کرنے کے لئے ہے کہ اتنا خرچ کیا۔ اور ادھر کو کیل نہ کرے بلکہ اس میں سے کیل کر کے خرچ کرتا رہے۔

باب ما یذکر فی بیع الطعام والحکر لا یحتکر الا خاطئی

مسلم شریف کی روایت ہے۔ احتکار کہتے ہیں روکنے کو تاکہ جب گرانی ہو جائے تو فروخت کرے مالکیہ فرماتے ہیں ہر چیز میں احتکار ہوتا ہے البتہ فواکہ میں نہیں۔ اور شافعیہ فرماتے ہیں صرف قوت میں ناجائز بشرطیکہ گرانی کے ہی زمانہ میں خریدا ہو اور گرانی زیادتی کا منتظر ہو اور اگر ارزانی کے زمانے میں خریدا ہو تو جائز ہے۔ حنابلہ کا بھی یہی مذہب ہے البتہ وہ فرماتے ہیں کہ بڑے بڑے شہروں میں جیسے مکہ مکرمہ، بغداد جہاں بڑی بڑی منڈیاں ہیں جائز ہے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ جواز ثابت فرماتے ہیں اس لئے کہ گھر لے کر آنا شرط احتکار ہے۔ (۱)

باب بیع طعام قبل ان یقبض وبیع مالیس عندک

امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بیع طعام تو قبل القبض ناجائز ہے اور چیزوں میں جائز ہے اور حنابلہ کے نزدیک ہر مکیل و موزون میں قبل القبض ناجائز ہے اور شافعیہ کے نزدیک ہر چیز میں قبل القبض ناجائز ہے اور احناف کے نزدیک بھی ہر چیز کی بیع قبل القبض ناجائز ہے سوائے عقار کے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا میلان مالکیہ کی طرف معلوم ہوتا ہے اسلئے بیع الطعام قبل ان یقبض فرمایا ولا احسب کل شئی الا مثلہ یہ شافعیہ کی دلیل ہے۔

---

(۱) سنن کی روایت میں بھی احتکار اور اسٹاک کرنے کی بہت ممانعت آئی ہے کیونکہ اس سے عوام کو نقصان پہنچتا ہے ان روایتوں کا عموم یہ بتاتا ہے کہ ہر قسم کا احتکار جائز نہ ہو اس سے اس عموم کو باطل کر رہے ہیں کیونکہ بیع میں بغیر احتکار کے کام نہیں ہو سکتا ہے لہٰذا مطلق احتکار ممنوع نہیں ہے۔ (مولوی احسان)

بعض شراح نے فرمایا جواز ثابت کرنا ہے احتکار کا اور جن روایات کے اندر ممانعت ہے وہ احادیث امام کی شرط کے موافق نہیں ہیں لیکن میرے نزدیک یہ غرض صحیح نہیں ہے، بلکہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اس باب سے احتکار کے مطلب کو واضح فرمایا ہے کہ احتکار ایک تو مطلق ہے۔ تھوڑی دیر غلہ کو روکنا یہ بھی احتکار ہے اور ایک احتکار کی شکل یہ ہے کہ غلہ کو روک لیا ایک دو ماہ یا سال بھر بعد جب غلہ مہنگا ہو گا تو فروخت کریں گے تو بتا دیا کہ احتکار اول معنی کے اعتبار سے جائز ہے اور ثانی معنی کے اعتبار سے ممانعت ہے گویا حدیث پاک لا یحتکر الا خاطئی کے عموم کو اس باب سے مقید کر دیا ہے۔ (س)

احناف کے نزدیک ما یضر اھل البلد احتکار ممنوع ہے۔ (مولوی احسان)

حدثنا قال ثنا سفیان اس روایت کو ابن بطال نے غلط قرار دیا ہے کہ اس کو باب سے کوئی مناسبت نہیں ہے کیونکہ اس کے اندر احتکار وغیرہ کچھ نہیں ہے۔ میرے نزدیک باب کے اندر دو جز ہیں ایک حکرہ اور ایک بیع طعام تو اس حدیث سے ثانی جزء کا اثبات موجود ہے۔ (س)

باب من رای اذا اشتری طعاما جزا فا ان لا یبیعه حتیٰ یؤویه الیٰ رحله

مالکیہ کے نزدیک جزافا اگر خریدا ہے تو بھی جزافا بیچنا جائز ہے اور جمہور کا خلاف ہے۔ (۱)

باب اذااشتری متاعا او دابة

اگر کسی نے بائع سے خرید کر اس کے پاس ہی امانت رکھدی تو جائز ہے۔ حضرت اقدس ﷺ نے حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اونٹ خرید کر انہی کے پاس رکھا اب شراح فرماتے ہیں کہ ترجمہ کا پہلا جزء یعنی ودیعت رکھنے والا تو روایت سے ثابت ہے اور بقیہ دو جزء یعنی بائع کے پاس وہ چیز مرگئی یا بائع نے فروخت کر دیا اس کا روایت میں تذکرہ نہیں۔ (۲)

میری رائے یہ ہے کہ ترجمہ تو صرف اتنا ہی ہے کہ بائع سے خرید کر اس کے پاس ودیعت رکھنے کا حکم اس کے بعد امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے کچھ بطور تفریع کے اشیاء مختلفہ ذکر فرمائیں اب اس کے بعد اختلاف ہے کہ اگر بائع کے پاس سے خرید کر اس کے پاس ودیعت رکھ دی اور شیئ ہلاک ہوگئی تو کس کے مال سے ہلاک ہوگی۔ حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک بائع کی گئی اس لئے کہ قبضہ ہی تام نہ ہوا تھا اور حنابلہ کے نزدیک مشتری کے مال سے گئی اور مالکیہ کہتے ہیں کہ اگر وہ شئی ظاہر الہلاک ہو مثلاً گھوڑا ہے اور مرگیا تب تو وہ مشتری کے مال سے ہلاک ہوئی اور خفی الہلاک ہے مثلاً روئی ہے بائع کہتا ہے کہ ضائع ہوگئی تو بائع کے مال سے ضائع ہوئی۔

باب لا یبیع علی بیع اخیه ولا یسوم علی سوم اخیه

اخ کی قید امام اوزاعی رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک احترازی ہے اور یہی امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا رجحان ہے جمہور کے نزدیک احترازی نہیں۔ (۳)

فائدۂ اختلاف ذمی میں ظاہر ہوگا امام اوزاعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک اس کی بیع وسوم پر بیع وسوم کرنا جائز ہوگا اور جمہور کے نزدیک ناجائز۔ اب اس کے بعد شراح فرماتے ہیں کہ لایسوم روایت میں نہیں ہے اس کو قیاسا ثابت فرمایا ہے میری رائے یہ ہے کہ ایسا نہیں ہے بلکہ ص ۳۴۵ پر یہ روایت آئے گی وہاں سوم کا لفظ ہے اسی وجہ سے امام نے اس سے استدلال کیا ہے۔ (٤)

---

(۱) اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ جو شئی جزافا خریدی جائے اسکے اندر قبضہ شرط ہے یا قبل القبض بیع جائز ہے امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز ہے اور جمہور کے نزدیک اس میں بھی قبضہ ایسے ہی شرط ہے جیسے دیگر اشیاء کی بیع میں بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے باب سے امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ پر رد فرمایا ہے۔ (کذا فی تقریر ہن)

(۲) اس لئے بعض (علامہ عینی) نے یہ اصول بنادیا کہ ایک جزء کا حدیث سے ثابت ہو جانا کافی ہے لیکن دوسرے جزء کا بھی تو کہیں ثبوت ہونا چاہئے اس لئے عندی پہلا جزء ہی ترجمہ ہے اور دوسرا جزء ترجمہ ہی نہیں ہے بلکہ فباع میں فا تفریعیہ ہے اور یہاں سے ایک مسئلہ ذکر کیا اور اثر ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ذکر کر کے اپنا مذہب بھی بیان کر دیا۔ (مولوی احسان)

غرض باب کی یہ ہے کہ وضع عند البائع بعد البیع جائز ہے اور یہی جمہور کا مذہب ہے۔ اور امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا میلان حنابلہ کے مذہب کی طرف ہے اگر ودیعت رکھنے کے بعد وہ شئی ہلاک ہوگئی ہو تو ضمان مشتری سے جائے گی۔ (س)

(۳) بلکہ اتفاقی ہے بطور تقبیح کے (س)

(٤) ایک صورت تو یہ ہے کہ ایک شخص خرید رہا ہے دوسرا آدمی آکر اس سے زیادہ قیمت لگادے۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص سے خریدتا ہے دوسرا شخص اس سے کہے کہ اس سے کم قیمت پر مجھ سے خرید لو دونوں سے منع فرمایا ہے اور اگر اس نے بیع کر لی ہے تو ظاہریہ کے نزدیک بیع باطل ہے اور جمہور کے نزدیک بیع صحیح ہو جائے گی۔ (س)

حتى يا ذن له او يترك یہ بطور شرح کے حضرت الامام نے فرمایا اب کوئی شخص اس نہی کے خلاف کرے تو عند الظاہریہ باطل ہے ائمہ اربعہ کے نزدیک جائز ہے، مگر یہ فعل مکروہ ہے۔

باب بيع المزايده

یہ باب بمنزلہ استثناء از باب سابق کے ہے اور مطلب یہ ہے کہ بیع مزایدہ یعنی نیلام اس سے خارج ہے اس لئے کہ اس میں غرض ہی یہی ہوتی ہے کہ قیمت میں اضافہ ہو۔ (۱)

باب النجش

یہ نیلام کا جز ہے اور تنبیہ فرماتے ہیں نجش نہ کرے۔ نجش یہ ہے کہ خریدنے کا ارادہ نہ ہو اور یونہی دلالی لے کر قیمت میں اضافہ کردے تو اب تنبیہ فرماتے ہیں کہ بیع مزایدہ جائز ہے مگر نجش نہ کرے دلال مقرر نہ کرے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ بہت خفا ہیں اور ناجائز فرماتے ہیں ظاہریہ کا بھی یہی مذہب ہے اور امام احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ کا قول مشہور بھی یہی ہے مالکیہ وشافعیہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ صورت ہو تو خیار ہوگا اور حنفیہ کے نزدیک بیع صحیح ہوگی البتہ یہ فعل مکروہ ہوگا۔ (۲)

باب بيع الغرر وحبل الحبلة

بیع الغرر تو بمنزلہ کتاب کے ہے اور حبل الحبلہ اسکی ایک جزئی ہے۔ حبل الحبلہ یہ ہے کہ یوں کہے کہ میں اس دابہ کے پیٹ میں جو بچہ ہے اس بچہ کے جو بچہ پیدا ہوگا وہ تیرے ہاتھ بیچتا ہوں۔ (۳)

باب بيع الملامسة وباب بيع المنابذة

ملامسہ یہ ہے کہ مال کو چھو دیتے تھے اور اس سے بیع ہو جاتی تھی۔ منابذہ میں کنکری پھینک دیتے تھے اس سے بیع تام ہو جاتی تھی۔ (٤)

باب النهى للبائع ان لا يحفل الا بل والبقر والغنم

النهى للبائع یعنی ممانعت بائع کو ہے اور اگر کوئی کسی اور وجہ سے تحفیل کرے مثلاً عید کے موقعہ پر کرے یا اور کسی وجہ سے تو جائز

---

(۱) نیز نیلامی کرنا حضور ﷺ سے ثابت ہے (س)

(۲) نجش کی صورت یہ ہے کہ آجکل نیلامی کرنیوالے اپنے پانچ چھ آدمی پھیلا دیتے ہیں اور وہ بولی کو بڑھاتے رہتے ہیں خریدنا مقصود نہیں ہوتا اور یہ اس لئے کرتے ہیں تا کہ دھوکے میں آکر دوسرا زیادہ قیمت دے جائے۔ وهو منهى عنه اجماعافانه خداع (مولوی احسان)

ائمہ ثلاثہ کا ایک قول ظواہر کے اور دوسرا احناف کے موافق بھی ہے مگر وہ دونوں مرجوح ہیں راجح ان کے نزدیک یہی ہے کہ اس کو خیار حاصل ہے۔ (س)

احناف کے یہاں نجش کا گناہ تو رہتا ہے البتہ بیع جائز ہو جاتی ہے کیونکہ اصول بیع پائے گئے۔ (مولوی احسان)

(۳) یا یہ کہا جائے کہ بیع الغرر۔ گویا استنباط ہے اور حبل الحبلہ مقصود بالذکر ہے اور دونوں ممنوع ہیں حبل الحبلہ یہ ہے کہ حاملہ اونٹنی کے بچے کے بچے کو بیچا جائے اور نصف قیمت ابھی لے لی جائے اور نصف بعد میں مثلاً یہ کہا جائے کہ میری اونٹنی جو حاملہ ہے اسکے حمل کا جب حمل ہوگا تو اس حمل کی بیع کرتا ہوں اس سے منع فرمایا ہے اور ایک صورت یہ ہے کہ اس کو بیع کی اجل مانا جائے کہ فلاں شئی خریدتا ہوں اور قیمت جب دوں گا جبکہ میری ناقہ کے حمل کو حمل ہو جائے اور وہ پیدا ہو جائے یہ بھی ممنوع ہے جہالت اجل ثمن کی بناء پر امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے حبل الحبلہ کی دوسری صورت ذکر کی ہے۔ (كذافى تقرير بن)

(٤) مثلاً کپڑے پر کنکری گر گئی اس کی بیع ہو گئی یہ دونوں زمانہ جاہلیت کی بیوع ہیں اور دونوں ممنوع ہیں کیونکہ ان کے اندر جہالت مبیع ہے اور خیار بائع نہیں ہوتا۔ (كذافى تقرير بن)

ہے کہ اس کو تازہ تازہ دودھ ملے ان لا یحفل لا زائدہ ہے اس لئے کہ تحفیل کی ممانعت ہے نہ کہ عدم تحفیل کی۔

الابل والبقر والغنم حدیث میں تو صرف ابل وغنم کا ذکر ہے مگر حضرت الامام نے یہ ظاہر کرنے کیلئے کہ یہ حکم عام ہے بقر کو بھی داخل کر دیا۔

وکل محفلہ (۱) یہ امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے کہ ہر جانور میں تحفیل نا جائز ہے حتی کہ گدھی میں بھی اور جمہور کے نزدیک اس جانور میں ہے جس کا دودھ کھایا جاتا ہو۔

---

(۱) جس ابل وغنم کو فروخت کرنے سے ایک دو دن پہلے دودھ روک لیا جائے تا کہ فروخت کرتے وقت مشتری یہ سمجھ لے کہ خوب دودھ دیتی ہے اس کو مصراۃ اور محفلہ کہتے ہیں یعنی تصریہ اور تحفیل دونوں کے ایک معنی ہیں۔

اسکے بارے میں احادیث کے اندر ہے کہ اسکی بیع مت کرو اور اگر کسی شخص نے خرید لیا تو وہ بخیر النظرین ہے کہ اس کا جی چاہے اس مصراۃ کو رکھے اور جی چاہے واپس کر دے اور واپسی کے ساتھ ایک صاع تمر یا گیہوں یا شعیر نصف صاع دے روایات کے اندر اس سلسلہ میں اختلاف ہے ائمہ ثلاثہ کہتے ہیں کہ اگر وہ خریدے تو پھر اس کو خیار عیب حاصل ہے اور تین دن بعد اگر واپس کرنا چاہے تو ایک صاع تمر اس کیساتھ واپس کر دے یہ اس دودھ کے بدلہ میں ہے جو اس نے ایک آدھ دن مصراۃ کا پیا ہے حالانکہ وہ اس صاع کا مثل نہ صورۃً ہے نہ معنی ہے لہٰذا کیسے جائز ہو جائے گا؟ لہٰذا یہ آیت قرآنیہ کے مخالف ہو حدیث شریف کے اندر وارد ہے الخراج بالضمان اور یہاں وہ مصراۃ آکر ہلاک ہو جائے تو مشتری کے ضمان سے جاتی ہے تو اب جو دودھ اس نے پیا ہے اس کا نفع بھی مشتری کو ہونا چاہئے اس کا بدلہ کیسے واجب ہوگا؟

علماء امت کا اجماع ہے کہ اشیاء کی قیمت بازار کے بھاؤ سے لگائی جاتی ہے اور کسی بازار کے اندر آٹھ دس سیر دودھ کی قیمت ایک صاع تمر نہیں ہے قیاس کے بھی خلاف ہے کیونکہ اگر کسی نے ایک غنم مصراۃ خریدی اور تین دن تک دودھ نکالا زیادہ سے زیادہ پندرہ سیر کل دودھ ہوگا اس کے بدلے میں وہ ایک صاع تمر دے گا۔ اور اگر اس نے ناقہ مصراۃ خریدی تو اسکا دودھ تین دن کے اندر کم از کم تیس سیر ہوگا اس کے بدلہ میں بھی وہ ایک ہی صاع واپس کرے گا تو گویا پندرہ سیر دودھ اور تیس سیر دودھ ہر ایک کی قیمت ایک ہی صاع ہوگی یہ عقل کے کیسے موافق ہے خلاصہ یہ ہے کہ یہ چاروں دلائل شرعیہ کے خلاف ہے اب جس حدیث کے اندر یہ مضمون وارد ہوا ہے کہ ایک صاع تمر بھی واپس کرے یہ قاعدہ کلیہ نہ ہوگا بلکہ ایک واقعہ جزئیہ ہے کہ حضور ﷺ کے سامنے یہ واقعہ ذکر فرمایا۔ آپ ﷺ نے حالات دیکھ کر بیع کو رد فرمادیا اور مقتضی حال کے مطابق آپ ﷺ نے دودھ کا بدلہ دلوا دیا۔

نیز اس سلسلے کی احادیث آحاد ہیں جن سے قرآن وحدیث کی نصوص میں تخصیص نہیں ہو سکتی بلکہ یہ خاص خاص واقعے ہیں شرعی تحدید نہیں ہیں اور حضور ﷺ نے قاضی بن کر موقعہ کے مناسب احکام صادر فرمائے ہیں۔ اور عجیب بات ہے کہ گذشتہ صفحہ پر تو امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نجش کے متعلق اتنے سخت الفاظ لے کر آئے تو یہاں تحفیل میں کیا ہو گیا؟ کیا یہ دھوکہ نہیں ہے؟

اس تقریر کے بعد اب امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا ترجمہ سنو! فرماتے ہیں باب النھی للبائع بائع کی قید لگا کر بتلا دیا کہ تصریہ بیع کی صورت میں حرام ہے اور اگر کوئی شخص بقر و ابل کا دودھ روکتا ہے تا کہ پرسوں کو عید کے واسطے محفوظ کرے اور اگر ابھی سے نکال لے گا تو دودھ پھٹ جائے گا یا اور کسی مصلحت سے روکتا ہے یہ جائز ہے تو گویا حدیث سے جو مطلق تصریہ کے متعلق نہی معلوم ہوتی ہے اس باب سے اس کو مقید کر دیا۔

دوسری قید امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے ابل وغنم کے ساتھ بقر کی لگا دی اور اس کا ذکر روایات کے اندر نہیں ہے اس سے ظاہر یہ پر رد فرمایا ہے وہ ظاہر حدیث پر عمل کرتے ہوئے صرف ابل وغنم میں ہی تصریہ ممنوع قرار دیتے ہیں۔ تیسری قید امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے کل محفلہ کی لگائی ہے یہی امام احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا میلان بھی اسی طرف ہے ہر محفلہ کا تصریہ ممنوع ہے لہٰذا گدھی۔ عورت وغیرہ بھی اس میں داخل ہیں۔ جمہور کے نزدیک یہ داخل نہیں ہیں۔

قولہ والتمر اکثر اس سے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ تعارض اٹھاتے ہیں کہ اکثر روایات صاع من تمر کی ہیں اس لئے ترجیح حاصل ہے۔ لیکن یہ کس طرح ہو سکتا ہے جبکہ دوسری احادیث ان کی شرط کے موافق ہیں؟ ان کو کیوں چھوڑتے ہیں؟ (کذا فی تقریرین)

والمصراة التی صری لبنها و حقن فیه وجمع فلم تحلب ایاما یہ اس کی اصطلاحی تعریف ہوگئی اور اس کے بعد اس کے لغوی معنی بتائے ہیں کہ اصل التصریہ حبس ہے۔ اب حنفیہ کے نزدیک یہ معاملہ جائز ہو جائیگا البتہ یہ فعل مکروہ ہوگا اس لئے کہ روایت قرآن، حدیث مشہور اور اجماع کے خلاف ہے۔ قرآن شریف میں ہے کہ فَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖ اور حدیث میں ہے الخراج بالضمان اور اسی طرح اجماع ہے کہ بدلہ اتنا ہی ہوگا جتنا دوسری جانب میں ہو، یہ نہیں ہوسکتا کہ اگر اونٹنی کا ۵۔سیر دودھ ہو تو تب بھی ایک صاع اور اگر بکری کا ایک پاؤ دودھ ہو پھر بھی ایک صاع۔ نیز یہ خبر واحد ہے اور نصوص شرعیہ کے خلاف ہے پھر اس میں اضطراب بھی ہے بعض میں۔ ہے کہ ایک صاع کو فرمایا اور بعض میں دو صاع کا ذکر ہے اور بعض میں اس کے علاوہ ہے لہٰذا حنفیہ فرماتے ہیں کہ یہ وقائع متعددہ ہیں حضور ﷺ نے بحیثیت قاضی ہونے کے اس وقت جو مناسب سمجھا فیصلہ فرمادیا اسی لئے کسی روایت میں کچھ ہے اور کسی میں کچھ ہے۔

باب وان شاء رد المصراة وفی حلبتها صاع من تمر

چونکہ بعض روایات میں حلبة کالفظ آیا ہے جس کے معنی دوھنے کے ہیں اس لئے بعض ظاہریہ کا مذہب ہے کہ محض اس دوہنے کی وجہ سے ایک صاع دے اور دودھ بھی واپس کرے، جمہور محلوب کے معنی میں بتاتے ہیں۔ (۱)

باب بیع العبد الزانی

حنفیہ کے نزدیک زنا باندی میں عیب ہے، غلام میں نہیں ہے اس لئے کہ کبھی باندی فراش بھی بنتی ہے بخلاف غلام کے۔

اور مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک اور یہی بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا مسلک ہے کہ دونوں میں عیب ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر قیمت میں کمی ہوئی تو عیب ہے روایت حنفیہ کے خلاف نہیں ہے اس لئے کہ باندی کا ذکر ہے۔ (۲)

باب شری والبیع مع النساء

یعنی مخالف الجنس ہونا بیع وشراء سے مانع نہیں ہے۔ (۳)

باب هل یبیع حاضر لباد بغیر اجر

نبی اکرم ﷺ کا ارشاد لا یبیع حاضر لباد احادیث میں نقل کیا جاتا ہے اور مطلب یہ ہے کہ شہری جنگل والوں کا سامان گرانی

---

(۱) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حلبه محلوب یعنی دودھ کے معنی میں ہے اور مطلب یہ ہے کہ صرف جو دودھ اس نے نکالا ہے اس کے بدلے میں ایک صاع دے دے اور کچھ نہیں۔(س)

(۲) باندی میں یہ عیب اسلئے شمار ہوگا کیونکہ باندی بعض مرتبہ صحبت ونسب وغیرہ کے لئے خریدی جاتی ہے، زانیہ ہونے سے اس میں فرق پڑے گا۔ حدثنا عبد الله وفیه فلیبعها ولو بحبل من شعر اس بیع دینے میں اعتراض ہے کہ یہ بیع لا یومن احدکم حتیٰ یحب لا خیه ما یحب لنفسه کے خلاف ہے۔

جواب اس کا یہ ہے کہ اس پر عیب کا ظاہر کرنا ضروری ہے اور اگر مشتری راضی ہو جائے تو بیع میں کچھ حرج نہیں دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ ضروری نہیں کہ پاس جاکر ہی زنا کرے ممکن ہے اس مشتری سے اس کی خواہش پوری ہو جائے یا وہ اس کے گھر سے باہر ہی نہ نکل سکے، مثلاً لمبی دیواریں ہوں۔ (مولوی احسان)

(۳) کیونکہ عورتوں کے ساتھ تعلقات ممنوع ہیں اسلئے بیع وشراء کے تعلق کے جواز کو ثابت کر رہے ہیں۔ (مولوی احسان)

کے زمانہ میں بیچنے کیلئے نہ لیں اس لئے کہ اس میں ضرر عام ہے اور جمہور کے نزدیک یہ نہی اپنے عموم پر ہے۔

حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی رائے ہے کہ اگر بلا اجرت کے شہری بدوی کے مال کو فروخت کرے تو جائز ہے اور کراہت اجرت لینے پر محمول ہے اور امام نے نصیحۃ للمسلمین والی روایت سے استدلال فرمایا ہے کہ حضور ﷺ نے نصح لکل مسلم پر بیعت فرمائی اور یہ بھی نصیحت مسلم میں داخل ہے۔ جمہور فرماتے ہیں کہ ضرر عام ہے اسلئے ناجائز ہے۔ (۱)

باب النھی عن تلقی الرکبان

تلقی رکبان یہ کہلاتا ہے کہ بازار میں آنے سے قبل باہر ہی جا کر مال لانے والوں سے خرید لیں اب اس صورت میں بازار والوں کو پتہ ہی نہ ہوگا، لہٰذا ضرور ہوگا۔ (۲)

لا تلقوا السلع

یعنی منتہائے شہر پر جا کر وہیں سے شہر میں آنے سے قبل نہ خریدو۔

باب منتھی التلقی

حدیث نے بتادیا کہ منتہی تلقی یہ ہے کہ اعلائے شہر پر جا کر خریدے۔ (۳)

باب اذا اشترط شروطا فی البیع لا تحل

حضور اقدس ﷺ سے نقل کیا گیا ہے کہ نھی عن بیع و شرط اس روایت کی بناء پر جمہور کا مذہب یہ ہے کہ بیع میں کسی قسم کی شرط لگانا اس کو فاسد کردیتا ہے اور حنابلہ کے نزدیک ایک شرط لگانا جائز ہے اور یہی بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا میلان ہے اسلئے شروط جمع کے ساتھ فرمایا یعنی شروط متعددہ ناجائز ہیں شرط واحد جائز ہے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے استدلال کیا ہے جسمیں یہ ہے انہوں نے حضور ﷺ کے ہاتھ اونٹ بیچا اور یوں کہا کہ حضرت اونٹ مدینہ چل کر پھر دونگا۔

جمہور فرماتے ہیں کہ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بیع تام ہوجانے کے بعد حضور ﷺ سے بطور اعارہ لے لیا تھا خود حدیث میں اعارنی، افقرنی کے الفاظ آتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں شرط کا لفظ آتا ہے حنفیہ

---

(۱) عند البعض یہ مکروہ ہے اور عند البعض ناجائز ہے اور عند الاحناف مکروہ تنزیہی ہے۔ (مولوی احسان)

باب من کرہ ان یبیع حاضر لباد باجر یہاں سے نہی والی روایات کا محمل متعین کیا ہے۔

باب لا یشتری حاضر لباد یعنی جس طرح بادی کے لئے بیچنا ممنوع ہے اسی طرح ان کے لئے خرید کر رکھنا بھی ناجائز ہے بلکہ وہ بادی خود خریدے گا۔

(مولوی احسان)

(۲) اسمیں سستا خرید لئے جانیکی بھی صورت ہوتی ہے۔ عند البعض من السلف یہ ہے کہ یہ بیع ناجائز ہے جمہور کے یہاں بائع شہر میں تحقیق کرنے کے بعد مختار ہے چاہے تو معاملہ فسخ کردے یا قاضی کے یہاں دعوی کردے۔ اور احناف کے یہاں بیع جائز ہے گناہ کی بات علیحدہ ہے۔

(۳) مقصد یہ ہے نہی تلقی سے اس وقت ہے جبکہ شہر سے باہر کی جائے البتہ اگر شہر کے بازار کے کسی کونے وغیرہ میں کرے تو جائز ہے۔ (مولوی احسان)

فرماتے ہیں کہ کہیں تو اعارہ کا لفظ ہے اور کہیں شرط کا۔ لہٰذا احتمال پیدا ہو گیا اس لئے اس احتمال کہ وجہ سے اس سے استدلال نہیں کیا جا سکتا اور نھی عن بیع و شرط والی روایت سالم ہے اس لئے ہر قسم کی شرط اس روایت کی وجہ سے ممنوع ہوگی۔

باب بیع التمر بالتمر

نبی کریم ﷺ سے چند چیزوں کی بیع اپنی جنس سے کرنے کی ممانعت منقول ہے۔

الا بشرط المساواة وعدم النسيئة حدیث میں ہے کہ الذهب بالذهب ربا الا هاء وهاء ،الفضة بالفضة ربا الا هاء و هاء ، والبر بالبر ربا الا هاء وهاء ،والشعير بالشعير ربا الا هاء وهاء ، والتمر بالتمر ربا الا هاء و هاء، والملح بالملح ربا الا هاء وهاء .

ھاء وھاء کے معنی یدا بید کے ہیں۔ ان اشیاء میں چونکہ ربوا کی حرمت منصوص ہے لہٰذا تفاضل ونسیہ ناجائز ہے اور اس پر سب کا اجماع ہے اب اس کے بعد ائمہ میں اختلاف ہے کہ اس کے علاوہ میں حرمت ربوا ہوگی یا نہیں۔ ظاہریہ تو یہ کہتے ہیں کہ حرمت صرف اشیاء منصوصہ کے ساتھ خاص ہے اور دوسرے ائمہ نص کو معلق قرار دیتے ہیں پھر علت ربوا میں فیما بینھم اختلاف ہے حنفیہ تو کہتے ہیں کہ علت قدر وجنس میں ہے اور اگر اتحاد قدر وجنس نہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں یا تو دونوں نہ ہوں گے یا احدھما ہوگا اگر کوئی نہ ہو تو پھر نسیہ اور تفاضل دونوں جائز ہیں اور اگر احدھما ہو تو نسیہ جائز نہیں اور تفاضل جائز ہے۔

اور مالکیہ کے نزدیک علت حرمت اثمان کے علاوہ میں اقتیات وادخار ہے قوت کی صلاحیت ہو اور پھر وہ ٹھہر سکتی ہو جلدی سے خراب ہونے والی نہ ہو اثمان میں تو سب کے نزدیک ربوا ہے اور شافعیہ حنابلہ کے نزدیک علت صرف قوت ہونا ہے ادخار ضروری نہیں۔

اب اس کے بعد چونکہ روایت میں مختلف چیزوں کا ذکر تھا۔ اسلئے حضرت الامام نے ہر ایک پر مستقل باب باندھا۔ ولا تشفوا ای لا تزیدوا .(۱)

باب بیع المزابنة

بیع المزابنہ وبیع محاقلہ یہ زمانہ جاہلیت کی بیوع میں سے ہے مزابنہ تو یہ ہے کہ درخت پر جو پھل لگے ہوئے ہیں ان کو ٹوٹے ہوئے پھلوں کے بدلہ میں بیچ دے اور محاقلہ یہ ہے کہ کھڑی کھیتی کے غلہ کو کٹے ہوئے جمع شدہ غلہ سے بیچے۔ مثلاً دس من لے لو اور کھیتی دیدو چونکہ ان دونوں میں احتمال ربوا ہے اس لئے حضرت رسالت پناہ ﷺ نے اس سے منع فرمادیا۔

باب بیع الثمر علی رؤوس النخل بالذهب والفضة

یہ جائز ہے اس لئے کہ یہاں کوئی احتمال نہیں ہے جنس وقدر میں اتحاد نہیں ہے۔ (۲)

---

(۱) علماء کے ربوا کے اندر دس مذاہب ہیں۔ محشی نے حاشیہ میں انہیں تحریر فرمایا ہے چونکہ ذہب وفضہ تو صراحتاً حدیث میں ہے اس لئے بقیہ اشیاء ربوا میں اختلاف ہے ظاہریہ انہی مذکورہ اشیاء میں ربا سمجھتے ہیں اور ائمہ اربعہ اس حدیث کو ضابطہ اور کلیہ سمجھتے ہیں امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ ربوا کو مقتات مدخرات میں سمجھتے ہیں جیسے گندم، جو اور کھجور امام شافعی واحمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے یہاں کل مقتات میں ہے اور احناف کے یہاں مکیل وموزون میں ہے۔ (کذا فی تقریرین)

(۲) یعنی اگر درخت پر لگی ہوئی چیز کو سکے کے عوض بیچ دیا جائے تو یہ جائز ہے۔ اور ربوا شمار نہ ہوگا۔

باب تفسیر العرایا

غور سے سنو! ابھی بہت ساری روایات میں گذر چکا ہے نھی عن المزابنة ورخصة فی العرایا ۔ عرایا جمع ہے عریہ کی۔ عریہ کہتے ہیں عطیہ کو اہل عرب جو باثروت ہوتے تھے ان کا دستور تھا کہ اپنے باغ کے ایک دو درخت کسی فقیر یا کسی نیک آدمی کو دیدیتے تھے تاکہ وہ پھل کھاتا رہے اور درخت صاحب البستان کا رہے گا اور یہ طریقہ ہمارے یہاں بھی بعض جگہ تھا اور ان باغ والوں کا قاعدہ یہ ہے کہ کبھی کبھی اپنے باغ میں جاتے ہیں اور ہمارے یہاں بھی ایسا کرتے ہیں اہل عرب تو اب بھی دس دس پندرہ پندرہ دن اپنے بچوں کے ساتھ وہیں رہتے ہیں اب یہ فقراء جاتے تھے تو ان کو پردہ کرانا پڑتا تھا اور تنگی ہوتی تھی اور سارے نیک نظر بھی نہیں ہوتے ہیں اس لئے حضور اقدس ﷺ نے رخصت دی کہ وہ عرایا کو بیچ دیں۔ (۱)

اب اس کے بعد ائمہ میں اس بیع کی شرح میں اختلاف ہوگیا۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ مقدار عرایا کو حضور اقدس ﷺ نے مزابنہ سے مستثنی فرمادیا اب وہ مقدار تقریبا پانچ وسق ہوتی ہے تو شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک پانچ وسق تک کی اجازت دی ہے لہٰذا جس کے ہاتھ چاہے فروخت کرسکتا ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ معری کو حق ہے کہ وہ اپنے ہبہ کو واپس لے لے۔ اس لئے کہ ہبہ واپس لینے کا حق ہے اور اس کے بدلے میں ٹوٹے ہوئے پھل دیدے اور چونکہ یہ صورۃ بیع تھی اس لئے بیع سے تعبیر کردیا ورنہ اگر دوسروں سے بیع کی اجازت ہوتی تو پھر جس مصلحت کی وجہ سے اجازت تھی وہ کہاں باقی رہتی وہ تو پھر وہی مصیبت ہوتی۔ وہ جاتا اس کی جگہ دوسرا آجاتا کیا معلوم اسکا حال خراب ہوتا اور مالکیہ بھی قریب قریب یہی فرماتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ یہ بیع حقیقتا ہے مگر مالک ہی سے کی جائے۔ اور وہ حضرات فرماتے ہیں کہ اجازت بیع فقراء کی رعایت سے تھی وہ یہ کہ بار بار دو چار پھل کے لئے روز کہاں دوڑ کر آئے گا، اپنا ایک بار بیچ کر کھاتا رہے۔

باب بیع الثمار قبل ان یبدو صلاحها

ثمار کی بیع قبل بدو صلاح جائز نہیں ہے بعض نے اس پر اجماع نقل کردیا ہے مگر یہ غلط ہے اسی طرح بعض نے اس پر اجماع نقل

---

(۱) آج سے پچاس سال پہلے یہ عام دستور تھا کہ جس کے پاس زیادہ بھینسیں ہوا کرتی تھیں وہ رمضان میں ایک بھینس کسی غریب کو دیدیا کرتا تھا کہ کھاؤ۔ اور اس کو بھی کھلاؤ اس کو منیحہ کہتے ہیں۔ (کذافی تقریر مولوی احسان)

حنفیہ نے اس کو مبادلة الموہوب بالموہوب قرار دیا ہے اور یہ کہ بیع کا اس پر اطلاق مجازا ہے اور بیع مزابنہ سے استثناء صورۃ ہے اور اس صورت کے اندر اس کا برابر ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ خواہ درخت کی کھجوریں زیادہ ہوں اور ٹوٹی ہوئی کم ہوں یا اس کا عکس ہو ہر صورت کے اندر جائز ہے اور چونکہ یہ باغ کے مالک کی مصلحت کے تحت کیا گیا ہے لہٰذا مالک باغ کو تو وہ واپس کرسکتا ہے اسکے علاوہ کو وہ بیع نہیں کرسکتا۔ حضرات مالکیہ کا مسلک بھی یہی ہے البتہ ان کے نزدیک بیع مجاز نہیں بلکہ حقیقتا ہے کیونکہ انکے نزدیک عطیہ اور ہبہ کے اندر رجوع جائز نہیں ہے لہٰذا یہ کہا جائے کہ وہ بیع کررہا ہے باقی جزئیات میں ہمارے ساتھ شریک ہیں امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ تعالی کے نزدیک یہ استثناء بیع المزابنہ سے صورۃ نہیں ہے بلکہ حقیقتا ہے اور ان کے نزدیک یہ بیع عام ہے۔ جس کو چاہے موہوب لہ فروخت کرسکتا ہے البتہ صرف پانچ وسق معری اس کو دے سکتا ہے درخت کے بدلے اس سے زیادہ اور کم نہیں دے سکتا کیونکہ ان کے نزدیک یہ بیع خلاف قیاس مشروع ہوئی ہے۔ (س) وہ احادیث میں فی خمسة اوسق کی قید کو احترازی بتاتے ہیں اور احناف کے یہاں یہ قید اتفاقی ہے اور اکثر اہل عرب کے یہاں ایک کھجور کے درخت میں اتنی کھجوریں لگتی ہیں۔

(مولوی احسان)

کردیا ہے کہ بالکل جائز ہے مگر یہ بھی غلط ہے۔ (۱)

ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر اس شرط پر بیع کرے کہ فورا کاٹ لوں گا تو جائز ہے چاہے بعد میں قطع نہ کرے اور حنفیہ کے نزدیک بشرط عدم القطع تو جائز نہیں اور اگر مطلقا خرید لیا یا بشرط القطع خریدا تو جائز ہے۔ فائدۂ اختلاف بلا شرط قطع و عدم قطع میں ظاہر ہوگا۔ حنفیہ کے نزدیک صحیح ہو جائے گی اور ان حضرات کے نزدیک صحیح نہ ہوگی اس لئے کہ صحت کے لئے ان کے نزدیک شرط قطع ضروری ہے اور وہ بصورت اطلاق پائی نہیں گئی اس لئے جائز نہ ہوگی۔

باب بيع النخل قبل ان يبدو صلاحها

بعض علماء فرماتے ہیں کہ یہ تخصیص بعد التعمیم ہے اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ پہلے ثمار کی بیع کا ذکر تھا یہ نخل یعنی درخت کی بیع کا ذکر ہے مگر اس پر اشکال باب بيع النخل باصله سے پڑتا ہے اور میں وہاں ہی کلام کروں گا۔ (۲)

باب اذا باع الثمار قبل ان يبدو صلاحها ثم اصابه عاهة فهو من البائع

یہ امام زہری رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا میلان بھی اسی طرف ہے اور جمہور کے نزدیک قبض پر محمول ہے جس کا قبضہ ہوگا اس کے مال سے جائیگا۔ (۳)

باب اذا اراد بيع تمر بتمر خير منه

یہ حیلہ ہے بع الجمع اولاسب کو دراہم سے بیچ دو پھر ان دراہم سے عمدہ خرید لو۔ (٤)

---

(۱) اس سلسلے میں چند مذاہب ہیں بعض کے نزدیک مطلقا ناجائز ہے بعض کے نزدیک مطلقا جائز ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اگر قطع کی شرط کی جائے تو جائز اور اگر قطع کی شرط نہ ہو تو ناجائز ہے اور عند الاحناف فورا کاٹ لیا جائے تو جائز ہے اور اگر فورا نہ کاٹنے کی شرط لگائی تو ناجائز ہے۔ یعنی ائمہ ثلاثہ کے یہاں عدم شرط قطع اور احناف کے یہاں شرط عدم قطع مفسد ہے۔ (مولوی احسان)

(۲) عرب کے یہاں چونکہ اس کا عام رواج تھا اس لئے ذکر کردیا۔ (مولوی احسان)

باب اذا اشترى الطعام الى اجل : مقصد یہ ہے کہ قیمتا طعام کو نسیئہ بیچا جاسکتا ہے اور تفاضلا ایک ہی جنس یعنی مثل کو بیچنا درست نہیں ہے (مولوی احسان)

خلاصہ یہ کہ اختلاف جنس کی صورت میں نسیئہ جائز ہے۔ (س)

(۳) یعنی اگر بائع کے قبضہ میں ہے تو اس کے ضمان سے ہلاک ہوگی اور اگر مشتری کے قبضہ میں ہے تو اس کے ضمان سے ہلاک ہوگی۔ (س)

(٤) یہاں سے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ ایک حیلہ کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں وہ یہ کہ ربوی اشیاء کے اندر جید اور ردی سب برابر ہیں لہٰذا دونوں کے اندر برابری ضروری ہے اگر ایک کو دوسرے کے بدلے خریدے اب مثلا ایک شخص کے پاس ردی کھجوریں بہت ساری ہیں اور وہ اعلیٰ قسم کی کھجوریں خریدنا چاہتا ہے پیسے اسکے پاس ہیں نہیں تو اس کو یہ چاہئے کہ وہ شخص اپنی خراب کھجوروں کو اچھی کھجور والے کے ہاتھ مثلا ایک روپے میں فروخت کردے اور پھر اس روپے کی اس سے عمدہ کھجور لے لے کیونکہ وہ تو ایک روپے کی آدھ سیر آئیں گی اور گھٹیا کھجوریں ایک روپے کی پانچ سیر آئیں گی اور اگر یہ صورۃ اور حیلہ اختیار نہ کرے بلکہ ثمر کا تبادلہ کرے تو پانچ سیر کے بدلے آدھ سیر کیسے لے گا۔ ربوا ہو جائے گا۔

جب امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس باب کے اندر حیلہ ثابت فرمادیا تو اب امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا آگے چل کر كتاب الحيل مستقل باندھ کر حنفیہ پر رد کرنا کیسے صحیح ہوگا امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کو مستقل حنفیہ پر رد کرنے کیلئے باندھا ہے کیونکہ حیلہ ہمارے نزدیک جائز اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ناجائز ہے ہمارا استدلال اس سے ہے کہ قرآن پاک کے اندر سینکڑوں جگہ حیلوں کا ذکر ہے جَعَلَ السِّقَايَةَ فِيْ رَحْلِ اَخِيْهِ الآیۃ۔ یہ ایک حیلہ تھا جو حضرت یوسف علیہ السلام نے اپنے بھائیوں کے ساتھ فرمایا تھا اور اسی کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا كَذٰلِكَ كِدْنَا لِيُوْسُفَ اور حضور ﷺ نے حیلہ اس حدیث الباب کے اندر ذکر فرمادیا اس کے بعد بھی اگر کوئی عدم جواز کا قول کرے تو وہ متعصب ہے۔ (س)

باب من باع نخلا قد ابرت

تأ بیر کہتے ہیں پیوند لگانے کو، ظاہر حدیث سے مستفاد ہوتا ہے کہ قبل التأ بیر تو مشتری کا ہوگا اور اگر بعد التأ بیر خریدے تو بائع کا ہوگا ہاں اگر مشتری شرط کر لے کہ پھل میرے ہوں گے تو اس صورت میں مشتری کا ہوگا اور حنفیہ فرماتے ہیں کہ قبل التأ بیر اور بعد التأ بیر دونوں صورتوں میں بائع کا ہوگا۔ ہاں اگر تأ بیر کے بعد بیچنے کی صورت میں مبتاع شرط لگالے تو پھر اس کا ہوگا اور ابن ابی لیلی حنفیہ کا عکس فرماتے ہیں۔ (۱)

باب بیع النخل باصله

یہ وہ باب آ گیا اگر باب سابق سے مراد تنے کی بیع ہو تو اس باب سے تکرار ہو جائے گا لہٰذا اس کو تخصیص پر ہی حمل کیا جائے گا۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ باصلہ سے مراد زمین ہو تو پھر ممکن ہے اور آجکل آموں وغیرہ کی بیع جو قبل بدو صلاح کے ہوتی ہے وہ ناجائز ہے اگر اس کو اس صورت پر کیا جائے اور کوئی متدین شخص خریدنے والا ہو کہ بعد میں زمین بھی واپس کرے تو بہتر ہو۔ (۲)

باب بیع الجمار

جمار اس سفید برادہ کو کہتے ہیں جو کھجور کے تنے کے بیچ میں ہوتا ہے اگر اوپر سے موٹا چھلکا اتار دیا جائے تو اندر سے وہ نکلتا ہے اور اس کی لذت بالکل کھوپے کی سی ہوتی ہے۔ (۳)

مگر جب کسی درخت سے جمار نکالا جاتا ہے تو وہ درخت بیکار ہو جاتا ہے۔ اب چونکہ اس تھوڑی سی لذت سے درخت کی اضاعت ہوتی ہے اس لئے ایہام ہوتا ہے کہ اس کی بیع ناجائز ہو۔ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کا جواز یوں ثابت فرمایا کہ حضور اقدس ﷺ نے کھایا ہے اگر ناجائز ہوتا تو حضور ﷺ کیوں کھاتے اور جب حضور ﷺ نے کھایا معلوم ہوا کہ جائز ہے اور جو چیز جائز الاستعمال

---

(۱) اس باب کی غرض یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے درخت خریدے ہیں اور ان پر پھل لگے ہوئے ہیں تو وہ کس کی ملک ہوں گے۔ اس کے اندر علماء کے تین مذہب ہیں۔ اول ائمہ ثلاثہ کا ہے کہ اگر ان درختوں کی تأ بیر ہوگئی ہو تو وہ پھل بائع کے ہوں گے اور اگر تأ بیر نہیں ہوئی تو مشتری کے ہوں گے۔ دوم احناف کا ہے کہ وہ پھل بائع کے لئے ہوں گے الا یہ کہ وہ تصریح کر دے اس صورت میں مشتری کے لئے ہو جائیں گے۔ سوم یہ کہ مشتری کے ہوں گے الا یہ کہ وہ تصریح کر دے کہ بائع کے ہوں گے۔ یہی مذہب ہے ابن ابی لیلی کا۔ خلاصہ یہ کہ اگر صرف درخت بیچے تو جب تک پھل پکے نہ ہوں اور درخت کے تابع ہوں تو وہ پھل مشتری کے ہوں گے اور اگر پک چکے ہیں تو بائع کے۔

(۲) تخصیص بعد التعمیم کا مطلب یہ ہے کہ پہلے بیع ثمار کو ذکر فرمایا پھر نخل کو ذکر فرمایا۔ کیونکہ یہ عرب کے اندر بکثرت ہوتی ہے اور بیع النخل باصله کا مطلب یہ ہے کہ کھجوروں کو مع درختوں کے فروخت کر دے۔ دوسرے بعض شراح نے فرمایا ہے کہ پہلا باب تو مطلق پھلوں کی بیع کا ہے اور دوسرے باب کی غرض یہ ہے کہ کھجوروں کو مع درخت کے بیع کئے جائیں۔ اس کے جواز کو بیان کرنا ہے اور بیع النخل باصله سے مراد یہ ہے کہ درختوں کی بیع مع زمین کے ہو۔ بہر حال شراح کے یہ دونوں قول ہیں اور ہر ایک صحیح ہو سکتا ہے البتہ روایت الباب پہلے شراح کی تائید کرتی ہے۔ (س)

(۳) یعنی اس کا ذائقہ کچی گری کی طرح ہوتا ہے۔ (مولوی احسان)

7

ہوگی اس کی بیع بھی جائز ہوگی۔

باب لما اجری امر الا مصار علی مایتوافون بینهم

غرض یہ ہے کہ جہاں کا جو عرف بیع وشراء میں ہو وہاں اس عرف کا لحاظ ہوگا۔(۱)

عن محمد لا باس العشرة باحد عشر یعنی اگر فی روپیہ نفع ہر دس پر کے لحاظ سے بیچے تو یہ جائز ہے۔(۲)
اور یہ بیع مرابحہ کہلاتی ہے۔

ویاخذ للنفقة ربحا اگر کسی شخص نے کوئی چیز خریدی اور اس کی قیمت جو اس نے ادا کی ہے اس کے علاوہ اس کا اس پر خرچ مثلاً لانے کا اٹھانے کا پڑا ہے تو اب وہ اس خرچ کو اصل قیمت کے ساتھ منضم کر کے یوں کہہ کر کہ میں نے اتنے میں خریدی ہے نفع لے سکتا ہے یا نہیں۔

بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک لے سکتا ہے فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ نہیں ہو سکتا بلکہ اگر وہ یہ کہے کہ میں نے اتنے میں خریدی ہے اور خرچ کو بھی شمار کرتا ہے تو یہ جائز نہیں ہے۔ ہاں یوں کہہ کر اس پر نفع لے سکتا ہے کہ مجھ کو اتنے میں پڑی ہے اور میں اس پر اتنا نفع لوں گا۔(۳)

---

(۱) بیع کے اندر ثمن یا مبیع کی جہالت سبب فساد ہے لیکن جن اشیاء کی قیمت عرف میں مشہور ہو ان میں جہالت ثمن معتبر نہیں۔(س)
مثلاً بغیر قیمت پوچھے ڈاک خانے سے کارڈ خریدے یا مدرسے سے اسٹیشن تک رکشے میں بغیر قیمت متعین کئے بیٹھ جائے تو یہ جائز ہے چونکہ معروف القیمت اشیاء میں شہروں کا عرف معتبر ہوتا ہے۔

(۲) اس کا مطلب یہ ہے کہ بیع میں اگر دس روپیہ فی سیکڑہ۔ مثلاً نفع لے تو یہ جائز ہے۔ مثلاً ایک چیز سو روپے کی خریدی اور ہر دس روپیہ پر ایک روپیہ نفع لگا کر ایک سو دس روپے میں فروخت کرے تو یہ جائز ہے۔(س)

(۳) اختلافی مسئلہ یہ ہے کہ تم نے چونی روپے پر معاملہ کرلیا ہے یعنی ایک روپیہ کی خریدی ہے تو تمہیں چونی روپیہ دوں گا لیکن وہ شخص دلی سے ایک روپے کی چیز لایا اور لاتے لاتے اس پر تین آنے خرچ ہو گئے تو کیا وہ تین آنے اس قیمت خرید میں شمار ہوں گے یا نہیں۔ ابن سیرین رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ وہ خرچ اس خرید میں شامل ہوگا اور حناف یہ کہتے ہیں کہ اگر معاملہ چونی پر روپیہ پر خرید ہے تو تین آنے شامل نہ ہوں گے اور اگر چونی روپیہ پڑت پر ہے تو وہ شامل ہو جائیں گے۔(مولوی احسان)
مثلاً مثال مذکور میں دس روپیہ اس کا کرایہ میں لگا تو آیا اس پر ایک روپیہ بڑھا کر گیارہ روپیہ لے سکتا ہے یا نہیں۔ فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر اس نے دس روپیہ فی سیکڑہ نفع خرید پر لیا ہے تو اب کرایہ پر نفع نہیں لے سکتا۔ مثلاً اس نے یہ کہا کہ یہ چیز میں نے سو روپے میں خریدی اور دس روپیہ نفع کا لیتا ہوں تو اب کرایہ کا نفع لینا جائز نہیں۔ اگر پڑت پر نفع لیا ہے تو اب کرایہ پر نفع لینا درست ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ وہ یوں کہتا ہے کہ یہ چیز مجھ کو ایک سو دس روپیہ میں پڑی ہے اب اگر دس روپیہ نفع کے اور ایک روپیہ کرایہ کے نفع کا لے کر ایک سو اکیس میں فروخت کرے تو جائز ہے۔

باب بیع الشریک من شریکه باب سے بیع کا جواز ثابت کرنا ہے کیونکہ شریک ہر ہر چیز میں مالک ہے اسی طرح اس کا دوسرا شریک اس مال مشترک کے ہر ہر جز میں ملکیت رکھتا ہے اس سے وہم ہوتا تھا کہ اگر وہ مال مشترک کو خرید لے تو خود ہی بائع اور خود ہی مشتری ہے باب سے اس وہم کو دور کر دیا۔ میری رائے یہ ہے کہ یہاں سے اولویت بیان کرنی ہے کہ جب آدمی کو فروخت کرنا ہے تو اپنے شریک ہی کو فروخت کرے۔(س)
مراد جواز ہے یا اولویت کہ شئے بیچنے سے پہلے اپنے شریک سے پوچھ لے اسی وجہ سے جائیداد میں شفعہ مقرر کیا گیا ہے۔(مولوی احسان)

باب بیع الارض والدور والعروض مشاعا چونکہ مکانات میں تقسیم مشکل ہے اس لئے بلا تقسیم ان کی بیع جائز ہے یعنی اس سے بھی بیع کا جواز ثابت کرنا ہے۔(کذافی تقریرین)

باب اذا اشتری شیئا لغیره اس سے بیع فضولی کو ثابت کرنا ہے یہ بالاتفاق جائز ہے ایسے ہی شراء فضولی بھی جائز ہے البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ کا ایک قول ہے کہ شراء فضولی جائز نہیں ہے اس باب کی غرض شوافع کی تردید ہے۔

حدثنا یعقوب بن ابراهیم :وفیه : بفرق من ذرة یہاں تمر، شعیر وغیرہ کے الفاظ بھی آتے ہیں علماء انہیں اس طرح جمع کرتے ہیں کہ یہ سب چیزیں تھوڑی تھوڑی اجرت میں مقرر کی تھیں۔(مولوی احسان)

باب الشری والبیع مع المشرکین

یہ بھی جائز ہے مشعان ای طویل شعث الرأس (١)

باب شری المملوک من الحربی

چونکہ کافر کے ساتھ معاملہ کرنا جائز ہے اور اس کا معاملہ معتبر ہے لہٰذا اگر اس سے غلام خرید اجائے یا وہ ہبہ کرے یا آزاد کرے تو جائز ہے۔(٢)

باب جلود المیتة قبل ان تدبغ

امام زہری رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جلود میتہ کی بیع قبل الدباغ جائز ہے اور جمہور کے نزدیک جائز نہیں ہے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا میلان امام زہری رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کی طرف ہے۔(٣)

باب قتل الخنزیر

اس کی بیع کی حرمت پر استدلال ہے اور وہ یوں کہ مبیع باقی رکھی جاتی ہے اور اس کو ضائع نہیں کیا جاتا ہے اور جب اس کے قتل کا حکم ہے۔معلوم ہوا کہ اس کی بیع وشراء جائز نہیں ہے۔(٤)

باب امر النبی ﷺ الیہود ببیع اراضیہم

یہاں شراح ومشائخ کا اشکال یہ ہے کہ ان کو اراضی کے فروخت کرنے کا امر نہیں ہوا تھا بلکہ یہ تھا کہ وہ اپنا منقول سامان بیچ سکتے ہیں۔(٥)

باب بیع العبد بالعبد والحیوان بالحیوان نسیئة

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حیوان کی بیع حیوان سے نسیئۃً مطلقاً جائز ہے اس لئے کہ علت حرمت متحقق نہیں ہے اور حضرت امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس شرط سے جائز ہے کہ بخلاف الجنس ہو۔مثلاً گائے بکری کے بدلہ میں۔

---

(١) حاصل یہ ہے کفار کے ساتھ بیع وشراء جائز ہیں۔

(٢) اگر کافر کسی باندی یا عبد کو بیچے تو اس کا خریدنا جائز ہے اور باندی سے صحبت بھی کر سکے گا۔(مولوی احسان)

(٣) روایۃ الباب ان حضرات کا مستدل ہے ہماری طرف سے اس کا جواب اور اس نوع کی تمام احادیث کا جواب یہ ہے کہ بعد دباغت پر محمول ہے۔(س)

(٤) حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اثر کی وجہ سے قتل خنزیر کا باب کتاب البیوع میں لانے کا مقصد یہ ہے کہ جب قتل کا حکم ہے تو اس کی بیع کس طرح جائز ہو سکتی ہے۔ یہ اس کی بیع کی حرمت کی دلیل ہے۔(کذافی تقریرین)

باب لا یذاب شحم المیتة ولا یباع میتہ کی چربی وغیرہ بیچنا بھی ناجائز ہے۔(مولوی احسان)

باب بیع التصاویر التی لیس فیہا روح حدیث سے معلوم ہو گیا کہ ذی روح کی تصویر درست نہیں اور غیر ذی روح کی درست ہے لہٰذا پہلے کی بیع ناجائز اور دوسرے کی جائز ہے۔(مولوی احسان)

باب تحریم التجارة فی الخمر جس طرح خمر کا پینا ناجائز ہے اسی طرح خمر کا بیچنا بھی ناجائز ہے۔(مولوی احسان)

(٥) حضرت والد صاحب فرماتے ہیں کہ یہ باب غلطی سے واقع ہوا ہے کیونکہ حضور ﷺ نے ان کو اراضی کی بیع کا حکم نہیں دیا تھا بلکہ اموال کی بیع کا حکم دیا تھا تو ترجمہ کے اندر ببیع اراضیہم کہنا صحیح نہیں۔(س) لہٰذا یہ کہا جائے گا کیونکہ اموال کا حکم دیا تھا تو اس کے عموم سے استدلال کرتے ہوئے باب منعقد فرمایا ہے۔(کذافی التقریرین)

حنفیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ مطلقا ناجائز ہے لمافی ابی داؤد نهى بيع الحيوان بالحيوان اور حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ وغیرہ جس سے استدلال فرماتے ہیں وہ تحریم ربوا سے قبل کا واقعہ ہے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا میلان شوافع کی طرف ہے۔ (۱)

باب بيع المدبر

شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک مطلقا مدبر کی بیع جائز ہے اور مالکیہ وحنفیہ کے نزدیک مدبر مقید کی بیع جائز ہے مثلا یوں کہا کہ اگر میں اس مرض میں مرگیا تو تو آزاد ہے۔ جن روایات میں مدبر کا ذکر آتا ہے ان حضرات کے نزدیک وہ اطلاق پر محمول ہیں اور حنفیہ ومالکیہ کے نزدیک تقیید پر۔ (۲)

باب هل يسافر بالجارية قبل ان يستبرئها

مطلب یہ ہے کہ استبراء سے پہلے جاریہ سے خلوت کرسکتا ہے یا نہیں۔ جمہور کے نزدیک استبراء کرنا ضروری ہے جاریہ بکر میں حسن بصری رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ استبراء ضروری نہیں ہے اور جمہور کے نزدیک شرط ہے اس لئے کہ ممکن ہے کہ اندر پانی پہنچ گیا ہو اور پوری طرح سے پردۂ بکارت زائل نہ ہوا ہو۔ (۳)

باب ثمن الكلب

شافعیہ وحنابلہ ان روایات کے ظاہر کی بنا پر یہ ہے کہ مطلقا ناجائز ہے اور حنفیہ فرماتے ہیں کہ جب ماشیہ، زراعت اور حفاظت کے لئے ان کا پالنا جائز ہے تو ان کی قیمت بھی جائز ہے۔ بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا میلان شافعیہ وغیرہ کی طرف ہے۔ حنفیہ فرماتے ہیں کہ نہی اس وقت تھی جب کہ قتل الکلاب کا حکم تھا۔ امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ کلب ماذون کی قیمت جائز ہے اور بقیہ کی نہیں۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ ماذون تو اسی وقت ہوگا جبکہ اس کو سکھائیگا۔ (٤)

---

(۱) اگر بیع العبد بالعبد نقدا ہے تو یہ جائز ہے اور نسیئہ میں اختلاف ہے ہمارا استدلال سنن کی روایت سے ہے امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ کے مستدلات آثار صحابہ ہیں جو حضور ﷺ کے مقابلے میں ہیچ ہیں۔

(۲) مدبر مطلق وہ ہے کہ جس سے یہ کہے کہ میرے مرنے کے بعد تو آزاد ہے اور مدبر مقید وہ ہے کہ اس سے کہے کہ اگر میں اس مرض میں مرگیا تو تو آزاد ہے۔ ہماری طرف سے جواب یہی ہے کہ روایت کے اندر مدبر سے مدبر مقید مراد ہے۔ (کذافی التقریرین)

(۳) کیونکہ استبراء بعد البیع ضروری ہے تو یہاں سے فرماتے ہیں کہ اگر دواعی وطی (تقبیل وغیرہ) کرے تو اس کے اندر کوئی مضائقہ نہیں ہے اور هل اس لئے باندھا ہے کہ اس میں اشتباہ کا خطرہ ہے۔ جمہور کے یہاں ہر ایک کا اعتبار ہوگا خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ ہو حسن بصری رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر امراءۃ عذراء ہے یعنی کنواری باندی ہے تو اس کے لئے استبراء کی ضرورت نہیں ہے جبکہ جمہور کے نزدیک اس کے لئے بھی ایک حیض کا استبراء ضروری ہے۔ (کذافی التقریرین)

(٤) امام شافعی اور امام احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ثمن کلب ناجائز ہے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا مذہب بھی یہی ہے احناف کے نزدیک جائز ہے اور وجہ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے کلب ماشیہ وغیرہ جو شکار کے لئے ہے اس کی اجازت دی ہے اور یہ جب ہوگا کہ اس کلب کی بیع بھی جائز ہوتا کہ کلب خرید کر اس کو معلم بنایا جائے اور شکار کا کام اس سے لیا جائے۔

امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ کی اس کے اندر تین روایات ہیں ایک کالشافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ۔ ایک کابی حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ اور تیسری روایت جو ان کے یہاں مشہور ہے وہ یہ کہ کلب ماذون کی بیع جائز ہے یعنی جو کلب شکار کے لئے یا کھیتی کے لئے یا حفاظت کے لئے ہو تو اس کی بیع جائز ہے۔

احناف نے ان روایات کی توجیہ یہ کی ہے کہ نہی کا واقعہ ابتداء اسلام کا ہے جبکہ کلب کے اندر آپ ﷺ نے سختی فرمائی تھی۔ (س)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب السلم (۱)

باب السلم فی کیل معلوم : بیع معدوم ، وبیع مالیس عندک

ناجائز ہے مگر جیسے بیع العرایا کا استثناء گذرا ہے اسی طرح یہاں سلم بھی مستثنیٰ ہے۔ گو اس میں بیع مالیس عندک تو ہے مگر پھر بھی جائز ہے تعامل کی وجہ سے مگر چونکہ خلاف قیاس ہے اس لئے اپنے مورد کے ساتھ خاص رہے گی۔ یعنی کیل معلوم ہو، اجل معلوم ہو اب حضرت الامام ہر ایک پر مستقل باب باندھیں گے۔

باب السلم الی من لیس عندہ اصل

حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر دنیا میں بوقت عقد وہ شئی مسلم فیہ کہیں نہ پائی جائے تو پھر بیع سلم جائز نہیں ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے۔ (۲)

باب السلم فی النخل

اگر کسی خاص باغ کے پھل پر سلم کی یا کسی خاص درخت کی شرط لگائی تو امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بشرط آمد جائز ہے اور یہی امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا میلان ہے اور بقیہ ائمہ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ (۳)

باب الکفیل فی السلم وباب الرھن فی السلم

حاصل یہ ہے کہ چونکہ سلم میں یہ ہوتا ہے کہ مسلم فیہ موجود نہیں ہوتی ہے اور رب السلم روپے پہلے دیتا ہے تو آیا اس کو بطور وثیقہ کے کفیل لینا یا مسلم الیہ سے کوئی چیز رہن رکھنی جائز ہے یا جائز نہیں ہے بعض حنابلہ کا اس میں اختلاف ہے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ ان پر رد فرماتے ہیں اور جمہور کا مذہب یعنی جواز کی تائید کرتے ہیں۔

---

(۱) سلم کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ ایک شخص طے کر لے کہ جب موسم غلہ کا آئے گا ہم کو مثلاً چار روپے کے حساب سے اتنے من غلہ چاہئے، وہ دینا اور پیسہ اب لے لو۔ اس کو بیع سلم کہتے ہیں اس کے اندر ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مبیع کا مؤجل ومؤخر ہونا ضروری ہے اور شرط ہے امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک معجل اگر مبیع ہو تو یہ بھی جائز ہے چونکہ روایت کے اندر ہے الی اجل معلوم کیل معلوم، وزن معلوم اسی بناء پر مصنف نے چند ابواب منعقد فرمائے ہیں۔ (س)

اور لغت میں اس کا معنی بدلہ اور عوض کے ہیں۔ (مولوی احسان)

(۲) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جب اس کا موسم آئے اس وقت اس کا وجود کافی ہے۔ (س)

(۳) امام بخاری کا یہ ترجمہ اس بات کا مقتضی ہے کہ اگر اس پر پھل آنے شروع ہو گئے تو پھر اس کی شرط لگا سکتا ہے لیکن جمہور کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے کیونکہ آفت سماویہ اب بھی اس کو ہلاک کر سکتی ہے۔ شراح حضرات نے اس ترجمہ کے متعلق فرمایا کہ امام مالک کے نزدیک بھی یہی مسئلہ ہے اور امام بخاری ان کے ساتھ ہیں لیکن مالکیہ کی کتب دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ جمہور کے ساتھ ہیں عدم جواز میں۔ (س)

باب السلم الی اجل معلوم

امام شافعی کے نزدیک سلم حال جائز ہے اور جمہور کے نزدیک سلم کے لئے اجل ضروری ہے۔(۱)

باب السلم الی ان تنتج النا قة

عندالمالکیہ اس طور پر سلم حال جائز ہے اس لئے کہ ولادت ناقہ عرفاً معلوم ہے اور عندالجمہور جہالت مدت کی بناء پر ناجائز ہے۔(۲)

(۱) جمہور کے نزدیک کم ازکم ایک مہینہ ہونا چاہئے مصنف نے جمہور کی تائید کی ہے۔(مولوی احسان)

(۲) جس طرح بیع میں جہالت ناجائز ہے اسی طرح سلم میں جہالت اجل ناجائز ہے اور باب سے مالکیہ پر رد فرمایا ہے۔(کذا فی تقریر بن)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب الشفعة فیما لم یقسم(۱)

شفعہ یہ ہے کہ دو شخص مثلاً کسی گھر میں شریک ہیں اب ایک شخص کسی دوسرے کے ہاتھ اپنا حصہ فروخت کرنا چاہتا ہے تو اب دوسرے شخص کو جو شریک ہے یہ حق ہے کہ اس کو روک دے اور خود خرید لے۔ اس قیمت پر جس پر دوسرے کو بیچ رہا تھا۔

یہ عقار میں تو بالاتفاق جائز ہے منقول میں اختلاف ہے مالکیہ کے نزدیک منقول میں بھی ہوسکتا ہے اور حنابلہ کے نزدیک عقار کے ساتھ حیوان کا بھی یہی حکم ہے یعنی حیوان میں بھی شفعہ جائز ہے اور حنفیہ وجمہور کے نزدیک عقار کے سوا میں جائز نہیں ہے۔

باب عرض الشفعة علی صاحبها قبل البیع

اگر احد الشریکین نے اپنے دوسرے شریک کو اطلاع کردی کہ میں اپنا حصہ فروخت کررہا ہوں اگر تم چاہو تو خرید لو۔ اس نے انکار کردیا تو کیا حق شفعہ باطل ہوگیا۔؟ عند البخاری اور احمد باطل ہوگیا۔ اور جمہور کے نزدیک باطل نہ ہوگا۔(۲)

اس لیے ثبوت حق شفعہ تو بعد البیع ہوگا تو قبل الثبوت کیسے باطل ہوجائیگا۔(س)

باب ای الجوار اقرب

حنفیہ کے نزدیک جیسے شریک کو حق شفعہ ہے اسی طرح جار کو بھی حق شفعہ ہے۔ امام بخاری کا بھی یہی میلان معلوم ہوتا ہے اس لئے ای الجوار اقرب کہا کیونکہ اقرب مقدم ہوتا ہے۔(۳)

---

(۱) شفعه فی کل مالم یقسم من العقار والمکان جائز ہے۔(س)

حدثنا مسدد روایت کے آخر میں ہے فلا شفعة اس سے ائمہ کے نزدیک شفعہ شریک مراد ہے کیونکہ ان کے نزدیک شفعہ جوار نہیں ہے۔ حنفیہ کے نزدیک شفعہ جوار بھی ہے۔(س)

(۲) عند الاحناف جار کے لئے بھی یہی مسئلہ ہے۔ جمہور کے نزدیک بعد میں بھی اس کو حق شفعہ حاصل رہنے کی وجہ یہ ہے کہ ایجاب شفعہ بیع کے وقت ہوتا ہے اس سے پہلے نہیں لہٰذا اس سے قبل انکار معتبر نہیں ہے۔ لیکن حنفیہ کے نزدیک ایک جزئیہ یہ ہے کہ اگر اس نے یہ کہہ دیا کہ تو دوسرے کو فروخت کردے۔ مجھے نہیں لینا اب چونکہ بیع کا امر کردیا ہے لہٰذا اب اس کے لئے دعوی کا حق نہیں ہے۔(س)

وقال الشعبی: من بیعت شفعته وهو شاهد. حکم کا اثر تو حنابلہ کے موافق تھا لیکن شعبی کا اثر جمہور کے موافق ہے۔ (مولوی احسان) یہ الگ جزئیہ ہے کہ اگر جار و شریک کو علم ہوگیا کہ فلاں شخص بیع کررہا ہے مکان کی اور اس نے حاضر ہوتے ہوئے بھی شفعہ سے سکوت کیا تو اب اس کو حق نہیں ہے کہ شفعہ کا دعوی کرے۔(کذافی تقریرین)

(۳) پہلے باب میں اس شفیع کا ذکر تھا جو شریک ہو اور گذشتہ باب کی حدیث اس موجودہ باب کے زیادہ مناسب تھی اور شریک کو شفعہ ملنا اجماعی ہے اور اس کے بعد یہ مسئلہ ہے کہ پڑوسی کو مل سکتا ہے یا نہیں احناف کے یہاں شریک کو تقدیم حاصل ہے پھر پڑوسی کا نمبر ہے امام بخاری رحمہ اللہ تعالی اس باب سے احناف کی تائید کرکے ائمہ ثلاثہ پر رد فرماتے ہیں۔(مولوی احسان)

لیکن حنفیہ کے نزدیک صرف ایک جار کو حق ہے اس سے زیادہ کو نہیں ہے امام بخاری رحمہ اللہ تعالی کے ترجمہ سے معلوم ہوا کہ متعدد جوار اس کے حق دار ہیں بعض علماء کے نزدیک چالیس گھروں تک جوار کے شفعہ کا حق ہے یعنی اگر ان چالیس کے درمیان میں سے کوئی حق شفعہ کا دعوی نہ کرے تو وہ چالیسواں شخص کرسکتا ہے۔(س)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب فی الاجارات باب استیجار الرجل الصالح

الخازن الامین اگر خازن ہوتا ہے تو وہ عامة اجرت پر ہوتا ہے اس لئے اس کو باب الاجارہ میں ذکر فرمایا۔ (۱)

باب رعی الغنم علی قراریط

میرے نزدیک غرض یہ ہے کہ مختصری مزدوری پر اجارہ کرنا جائز ہے۔ (۲)

ما بعث اللّٰہ انبیاء الا رعی الغنم میرے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے ذمے رعی امت کا کام سپرد ہوتا ہے۔ اور اس میں ہر طرح کے لوگ ہوتے ہیں بعض ضدی اڑیل قسم کے ہوتے ہیں اور یہ بکریاں بھی بہت ضدی ہوتی ہیں اور ایسا نہیں ہوسکتا کہ اس کو زور سے مار دے اس لئے کہ مرجائے گی لہٰذا مار بھی نہیں سکتے اس لئے صبر کرنا ہوتا ہے اس سے طبائع مبارکہ اس کی خوگر ہو جاتی ہیں اور اگر کوئی شخص سختی سے پیش آتا ہے تو اس پر صبر فرماتے ہیں۔ چند قراریط پر استیجار کر کے بتلا دیا کہ تھوڑی سی مزدوری پر کام کرنا کوئی عیب نہیں ہے۔

باب استیجار المشرکین عندالضرورۃ

جائز ہے البتہ جہاد میں اختلاف ہے۔ (۳)

---

(۱) یعنی مزدور بھی صالح ہونا چاہئے باب کا ایک جزالخازن الامین ہے، داودی ایک شارح ہیں ان کے نزدیک اس کو باب سے کوئی تعلق نہیں ہے کیونکہ خازن کا اجرت سے کیا تعلق ہے شراح نے جواب دیا کہ اگر چہ تعلق نہ ہولیکن دونوں کے درمیان کوئی تضاد بھی نہیں ہے۔ میری رائے یہ ہے کہ ہر خازن آج کل اجیر بھی ہوتا ہے۔ کوئی بے وقوف نہیں جو مفت بغیر اجارہ کے کسی کا خازن بن جائے۔ (کذافی التقریرین)

اور تیسرا جز ترجمہ میں یہ ذکر کیا کہ جو شخص کسی جگہ کی امارت طلب کرے تو اسے وہاں کی امارت نہ دینی چاہئے کیونکہ اس کا سوال کرنا امین نہ ہونے کی علامت ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ معصیت کا کام ہے خوشی سے اسے کون لے سکتا ہے۔ (مولوی احسان)

(۲) اس باب کے اندر اگر چہ کوئی خاص بات نہیں ہے اسی وجہ سے شراح نے تعرض نہیں کیا میری رائے ہے کہ اس کو منعقد فرما کر یہ بتلایا کہ یہ کام اتنا مبارک ہے کہ ہر نبی نے اس کو کیا ہے تو اس لطیف بات کی طرف باب سے اشارہ فرمایا ہے اور انبیاء کرام علیہم السلام سے رعی غنم کی علت یہ ہے کہ غنم کے اندر مسکنت ہوتی ہے اور خاص قسم کی ضد یہ ہوتی ہے کہ جب کسی جگہ وہ چلتی چلتی رک جاتی ہے تو پھر وہ آگے نہیں چل سکتی چاہے تم اس کے سینگ پکڑو یا کان پکڑو وہ اسی جگہ جمی رہے گی۔ تو ان دونوں خصلتوں کی وجہ سے ایک تو انبیاء علیہم السلام کے اندر بھی مسکنت پیدا ہوتی ہے اور دوسرے چونکہ ان کو تمام لوگوں کی قیادت اور چرواہی کرنی ہے اور ان کے اندر ضدی آدمی بھی ہوتے ہیں تو ان کو پہلے سے عادت ڈلوادی جاتی ہے تا کہ خدمت خلق کرسکیں الحاصل خواہ پیسوں میں چرائی ہو یا بغیر پیسوں کے خصوصیت اس کی یہ ہے کہ اس کے چرانے والے میں مسکنت اور ضبط کا مادہ پیدا ہو جاتا ہے۔ (مولوی احسان)

(۳) عندالضرورۃ کی قید لگا کر بتلا دیا کہ سنن کی وہ روایت جس کے اندر ہے کہ ایک شخص کے اپنی خدمت پیش کرنے پر آپ ﷺ نے فرمایا انا لا نستعین بمشرک. بلا ضرورت پر محمول ہے اور نبی حد ذاتہ کفر کا مقتضی بھی ہے کہ مشرک سے کوئی کام نہ لیا جائے اس سے مدد لینے کے جواز کی دو شرطیں ہیں (۱) ضرورت بہت سخت ہو (۲) کوئی مسلمان کام کے لئے نہ ملے اور حضور ﷺ نے ہجرت کے وقت ایک کافر سے رہبر کا کام لیا تھا۔ (کذافی تقریرین)

خریت ماہر بالطریق۔ (۱)

باب اذا استاجر اجیرا لیعمل له بعد ثلثه ایام

بعض سلف کے نزدیک جب اجیر رکھا اسی وقت سے اس سے کام لے ورنہ اجارہ باطل ہو جائے گا اور جمہور کے نزدیک چند دن بعد کام لینا شروع کرے تو بھی اجارہ صحیح ہے۔ جمہور کی تائید فرماتے ہیں۔ (۲)

باب الاجیر فی الغزو

جہاد کے لئے اجیر رکھنا اور چیز ہے اور جہاد میں کام کرنے کو رکھنا مثلاً یہ کہ کھانا پکانے کے لئے رکھنا یہ جائز ہے۔ جیش العسرة یعنی غزوۂ تبوک۔ (۳)

باب من استاجر اجیر ا فبین له الاجل

دو طرح کی نوکری ہوتی ہے ایک اعمال کی ایک اوقات کی اوقات کا مطلب یہ ہے کہ اتنے دن میں اتنی تنخواہ ہوگی اور اعمال جیسے ٹھیکہ ہے کہ یہ کام کردو چاہے جتنے دن میں کرو اس کے اتنے روپے دوں گا امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کی غرض دونوں ہیں۔ (٤)

---

(۱) حدثنا ابراهیم بن موسی: قد غمس یمین حلف فی ال عاص بن وائل : ترجمہ یہ ہے کہ حلف کا ہاتھ آل عاص بن وائل میں ڈبایا تھا یہ عرب کا دستور تھا کہ جب آپس میں کبھی معاہدہ ہوتا تھا تو اس کی توثیق کے لئے وہ سب لوگ ایک پیالے میں رکھے ہوئے خون میں ہاتھ ڈبوتے تھے اور اس کی طرف اشارہ ہوتا تھا کہ عہد شکنی کی صورت میں اس خون کی طرح لڑائی ہو جائے گی (مولوی احسان)

(۲) گذشتہ حدیث سے ایک مسئلہ ثابت ہوا کہ معاملے کے کئی دن بعد کام شروع کیا جائے مثلاً یہ کہا جائے کہ تمہاری تنخواہ چالیس روپے ہے شوال میں آ کر کام شروع کر دینا، ایسا کرنا جمہور کے نزدیک جائز ہے بعض شوافع فرماتے ہیں کہ یا تو جس دن یہ کیا ہے اسی دن سے ملازم رکھے ورنہ جس ماہ کے شروع میں رکھے گا اسی وقت دوبارہ معاہدہ کرے ابھی سے معاہدہ معتبر نہیں ہے اس باب سے شوافع پر رد ہے۔ (کذا فی تقریرین)

(۳) عند الشراح غرض یہ ہے کہ چونکہ جہاد عبادت ہے اس لئے اس میں کسی سے کوئی امداد یا قرض وغیرہ لینا نا مناسب ہے۔ امام بخاری اس کے جواز کو ثابت کر رہے ہیں کہ جہاد میں ملازم وغیرہ کو اجرت پر لے جائے جائز ہے کئی احادیث میں اجرت یا کسی طمع پر جہاد کرنے سے منع کیا گیا ہے جو شخص اجرت پر جہاد کرے اس کے متعلق لا اجر له کا حکم شرعی سنایا گیا تھا اس لئے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ فتویٰ بیان کر رہے ہیں کہ یہ جائز ہے اگرچہ تقویٰ کا مقتضی یہی ہے کہ بلا اجرت جہاد کرے۔ (مولوی احسان)

مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی خدمت کے لئے جہاد میں ملازم لے کر جائے یہ سب کے نزدیک جائز ہے اور ایک ہے اجیر للغزو جہاد کے لئے اجرت پر کسی کو ملازم رکھنا یہ سب کے نزدیک ممنوع ہے۔ (س) دونوں عبارتوں میں تعارض ہے؟

(٤) یہاں سے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے چند ابواب پے در پے منعقد فرمائے ہیں جن کے اندر اجرت پر کسی کو رکھنا اور کام متعین نہ کرنا صرف اجل کا بیان متعین کر دینا بیان کیا۔ بعض میں اس کا عکس کہ کام متعین کر دیا اور اجل متعین نہ کی اول کی مثال مثلاً تم کو مدرسہ کا ناظم بنایا جاتا ہے اتنی تنخواہ پر، تو یہاں اجل بیان کر دی گئی کہ مہینہ میں اتنے روپے ملیں گے لیکن نظامت کے اندر کیا کام ہے وہ متعین نہیں ہے بلکہ ہر قسم کا کام ہو سکتا ہے اور ثانی کی مثال کہ دھوبی کو کپڑے دھونے کے لئے دیئے دو دو آنے پر لیکن یہاں اجل متعین نہیں کی صرف عمل متعین ہے۔ پھر اجل کے اندر کہ کب تک کام کے لئے اجیر رکھا جائے ان سب کے جواز کو اگلے باب سے ثابت فرمایا لیکن ان ابواب کے درمیان ایک باب مصنف نے اجنبی ذکر کیا ہے۔ (کذا فی تقریرین)

باب اثم من منع اجر الاجیر

عام طور سے یہ قاعدہ ہے کہ جب مزدور آتے ہیں تو یوں کہتے ہیں کہ شام کو آنا حساب کریں گے۔ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اسی وقت دینا ضروری ہے اگر نہیں دیا تو تاخیر کا اثم ہوگا۔ (١)

باب من اجر نفسه ليحمل على ظهره

یعنی اگر صدقہ کے لئے مزدوری کرے تو جائز ہے۔ (٢)

باب اجر السمسرة

امام بخاری کے نزدیک اجرت دلالی جائز ہے اور ہمارے نزدیک مکروہ ہے۔ (٣)

---

(١) اس کے متعلق ابن بطال مالکی فرماتے ہیں کہ یہ باب یہاں غلطی سے آ گیا ہے میری رائے یہ ہے کہ اس کو مصنف نے جو خاص طور سے ذکر فرمایا ہے ایک اہم بات پر تنبیہ فرمانے کے لئے ایسا کیا ہے جو یہ ہے کہ عام طور پر لوگوں کی عادت ہے کہ اجیر سے کام لیتے ہیں مثلاً ظہر تک کام لیا اور پھر اس سے کہہ دیا کہ اجرت شام کو آ کر لے لینا تو باب سے بتایا کہ ایسا شخص گناہ گار ہوگا۔ باب من استاجر اجیرا اس باب کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی کو اجرت پر رکھا اور پھر اس کی اجرت اس کو نہیں دی اور خود اس کی اجرت میں تجارت وغیرہ شروع کر کے مال کے اندر زیادتی کی تو یہ زیادتی جو مال اجرت میں تجارت وغیرہ سے حاصل ہوئی تھی کس کے لئے ہوگی اس کے اندر اختلاف ہے۔

امام مالک کے نزدیک عامل کے لئے ہوگی اور اجیر کو صرف اجرت ملے گی امام شافعی و امام احمد کے نزدیک رب المال کے لئے ہوگی اور مالک اور عامل نے جو اس سے تجارت کی ہے اور خدمت کی ہے اس کی اجرت اس کو مل جائے گی۔ حنفیہ کے نزدیک یہ نفع حرام مال سے ہوا ہے لہٰذا واجب التصدق ہے اور رب المال کو صرف اس کی اجرت ملے گی۔ (س) یہ دوسری صورت ہے ٹھیکہ والی۔ (مولوی احسان)

باب الاجارة الى نصف النهار یہاں یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ اگر دن کے کسی بعض حصہ میں اجیر رکھنا چاہے یہ جائز ہے کامل دن ہی پر اجیر رکھنا ضروری نہیں ہے۔ (مولوی احسان)

باب من استاجر اجیر فترک اجرہ اگر کسی کی اجرت رکھ لی جائے اور اس اجرت کی خوب کھیتی وغیرہ کی ہے اب وہ اجیر کو واپس کرنا چاہتا ہے تو فقہاء کا راجح قول یہ ہے کہ یہ محنت کرنے والے اصل اجیر کا ہے اور مستاجر خائن ہے اور اس پر لازم ہے کہ وہ اس کی اجرت ادا کرے پس مالک کے یہاں یہ کھیتی وغیرہ اجیر اصل کی ہے اور جو اجرت اس کے کھیتی وغیرہ کرنے کی ہوگی وہ اصلی مستاجر کو ادا کر دی جائے گی (مولوی احسان)

(٢) مقصد یہ ہے کہ بظاہر ملازمت کرنا ذلت ہے اس لئے ملازمت صرف ضرورت کی وجہ سے کرنی چاہئے اور صدقہ وغیرہ کرنے کے لئے بظاہر وہم تھا کہ ملازمت جائز نہ ہو۔ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ اس کے جواز کو ثابت کر رہے ہیں۔

(٣) دلالی کی قیمت کے بارے میں بتا چکا ہوں کہ دلالی ناجائز ہے جبکہ حاضر بادی کے لئے کرے اب یہاں مستقل ترجمہ باندھ کر یہ ثابت کیا ہے کہ دلالی کی اجرت فی حد ذاتہ درست ہے اور فقہاء کے ہاں مطلقاً درست نہیں مکروہ ہے۔

باب هل يواجر الرجل نفسه یعنی مشرک کا اجیر مسلمان بن سکتا ہے یا نہیں بظاہر تو چونکہ کافر کی ملازمت میں کافر کی اطاعت ہے اس لئے اسے ناجائز ہونا چاہئے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ اس کے جواز کو ثابت کر رہے ہیں اور صحابی کے فعل سے استدلال ہے۔ (مولوی احسان) جمہور کے نزدیک اگر وہ عمل ایسا ہے جس کے اندر اس کافر کی ذات کا ترفع نہیں ہے تو جائز ہے اور اگر ترفع ہے تو جائز نہیں۔ (س)

باب مایعطی فی الرقیة علی احیاء العرب بفاتحة الکتاب (۱)

عبادات پر اجرت لینے کا جواز بیان کرنا ہے اور یہی مالکیہ وشافعیہ کا مذہب ہے اور حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک عبادات پر اجرت لینا نا جائز ہے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے ابو سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قصے سے استدلال کیا ہے اس میں یہ ہے کہ انہوں نے لدیغ پر فاتحۃ الکتاب پڑھ کر دم کیا اور لدیغ کے لوگوں نے تیس بکریاں دیں ایک اور قصہ روایات میں عم خارجہ کا آتا ہے اس میں سو بکریاں دیں مگر دونوں دو قصے ہیں اور دونوں میں فرق یہ ہے کہ ابو سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قصے میں مریض لدیغ تھا جس پر دم کیا اور عم خارجہ کے قصے میں معتوہ تھا۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ ابو سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قصے میں تیس بکریوں پر معاملہ ہوا تھا اور عم خارجہ کے قصے میں سو بکریاں تھیں۔ متاخرین احناف وحنابلہ نے بھی وہی قول اختیار کیا ہے جو مالکیہ وشافعیہ فرماتے ہیں اور اب میری تو یہ رائے ہے کہ بلا تنخواہ کا کوئی مدرس ہی نہ رکھنا چاہئے۔

باب ضریبة العبد (۲)

ضریبة مضروبه کے معنی میں ہے اور مطلب یہ ہے کہ اہل عرب کا قاعدہ تھا کہ جس کے پاس زائد غلام ہوتے تو وہ ان سے یہ کہہ دیتا کہ مجھ کو اتنا روزینہ دیا کرو اور باقی تم جو چاہو کرو تو اب حضرت الامام تنبیہ فرماتے ہیں کہ ائمہ وحکام کو چاہئے کہ تحقیق وتفتیش کرتے

---

(۱) اس کے اندر علی احیاء العرب کی قید اولویت بیان کرنے لئے ہے کہ جب ان لوگوں سے رقیہ کرنے کی اجرت جائز ہے تو ان کے غیر سے بطریق اولیٰ لینا جائز ہے۔

آگے ترجمۃ الباب کے اندر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت نقل کی ہے احق ما اخذ تم علیه اجر ا کتاب الله ... الخ اس سے مالکیہ اور شوافع نے استدلال کیا کہ تعلیم دین اور اذان ونماز وغیرہ پر اجرت لینا جائز ہے امام صاحب۔ امام احمد کے نزدیک جائز نہیں ہے اور دوسری روایات کے اندر وعیدیں آئی ہیں وہ ہمارا مستدل ہیں اور اس حدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا جواب یہ ہے کہ یہ تو رقیہ پر آپ نے فرمایا ہے اور رقیہ ہمارے نزدیک بھی لینا جائز ہے (لیکن متاخرین حنفیہ وحنابلہ نے غفلت اور دین سے بے پرواہی کے عام ہونے کی بناء پر جواز کا فتویٰ دیا ہے) حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ تین دن صبح شام اس پر سورۂ فاتحہ پڑھتے رہے اور پھر وہ بالکل اچھا ہو گیا اور بعض روایات میں ہے کہ ایک دن میں اچھا ہو گیا اور دوسرا واقعہ بالکل اسی طرح کا عم خارجہ کے ساتھ گذرا ہے لیکن دونوں میں تین فرق ہیں۔ (۱) سید کو بچھو نے نہیں کاٹا بلکہ وہ مجنوں ہو گیا تھا یعنی معتوہ۔ لہٰذا اگر ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واقعہ میں معتوہ آئے تو غلط اور عم خارجہ کے قصہ میں لدیغ کا لفظ غلط ہے۔ (۲) عم خارجہ کے یہاں سو بکریوں پر فیصلہ طے ہوا تھا۔ (۳) ایام کی تعیین نہیں ہو سکی تھی۔ (مولوی احسان)

ولم یرا ابن سیرین باجر القسام باسا: یعنی جو لوگ فرائض نکال کر میراث تقسیم کرتے ہیں ان کو اجرت دینا جائز ہے لیکن شوافع کے نزدیک اجرت علی قدر الحصص ہوگی یعنی اگر قسام نے پانچ روپے لئے ہیں اور دو آدمیوں پر تقسیم کیا اس طرح کہ ایک کو تین حصے اور دوسرے کو مال کا صرف ایک حصہ ملا تو ان کے نزدیک ایک حصہ والے رجل کو صرف سوا روپیہ دینا ہے اور دوسرے شخص کو پونے چار روپے دینے پڑیں گے احناف کے نزدیک علی قدر الرؤس ملے گا لہٰذا ڈھائی روپیہ ایک دیگا اور ڈھائی روپیہ دوسرا شخص دے گا۔ (س)

(۲) ضریبة کہتے ہیں خراج کو یعنی ایک غلام سے کہدے کہ تو اگر مجھ کو روزانہ چار روپیہ دے دیا کرے تو جو تو تمام دن کمائے وہ تیرا ہے تو اب یہ عبد ماذون ہے اسی طرح باندی کو بھی کہہ دیا جاتا ہے اور یہ حاصل ہونے والی اجرت خراج اور ضریبہ کہلاتی ہے اور عبد ماذون بیع وتجارت کا مالک ہوتا ہے اور وہ اپنی اشیاء کا مالک خود ہوتا ہے اس کے جواز کو باب سے ثابت فرمایا ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ یہاں سے تنبیہ فرما رہے ہیں کہ اس عبد پر جو روزینہ یا خراج مقرر کیا جائے وہ اتنا ہونا چاہئے جو وہ عبد ماذون کما بھی سکے امام بخاری نے لفظ تعاهد سے ذکر کیا ہے کہ باندی کے ضریبہ کا تعاهد ہونا چاہئے یعنی نگہبانی کرنی چاہئے۔ اس تعاهد کا مطلب شراح نے بیان فرمایا ہے کہ یہ دیکھنا چاہئے کہ وہ روپیہ گندی جگہ سے کما کر نہیں لا رہی ہے اور میری رائے ہے کہ اس کا مطلب ایک اور بھی ہو سکتا ہے وہ یہ کہ ایک روایت کے اندر ہے کہ غلام ماذون کے ضریبہ میں کمی کرو، یعنی چار روپے اگر مقرر کر دیئے تو یہ زیادہ ہیں بلکہ غور فکر کر کے کچھ کم کرنا چاہئے تو عبد کے متعلق جب یہ امر فرمایا تو باندی اس سے زیادہ لائق ہے کہ اس کے ضریبہ میں بھی تعاہد اور غور فکر کے بعد کمی کرنی چاہئے روایت الباب سے اس کی تائید ہوتی ہے اور شراح کے قول کی بناء پر روایت الباب سے مطابقت نہ ہوگی اس صورت کے اندر اگلے باب کو باب در باب ماننا پڑے گا کیونکہ اس کے اندر اماء کا ذکر ہے۔

اور میرے نزدیک ضریبة الاماء کا تعلق تعاهد سے اس طور پر ہے کہ اس باندی پر زیادہ روزینہ مقرر نہ کرے کیونکہ اگر زیادہ کر دیا گیا تو وہ زنا وغیرہ سے زیادہ سے زیادہ کما کر لایا کرے گی لہٰذا خیال رکھے۔ (مولوی احسان)

رہیں کہیں ان کی وسعت سے زائد تو ضریبہ نہیں مقرر ہے؟

و تعاهد ضرائب الاماء شراح حضرات فرماتے ہیں کہ غرض یہ ہے کہ اماء جو ماذون ہوں وہ جو مال ضریبہ میں لاویں ان کو دیکھا جائے کہ کہیں کسی ناجائز طور سے تو نہیں لائی ہے۔

مگر میرے نزدیک اس باب کی غرض یہ نہیں ہے بلکہ اس کا مستقل باب باب کسب البغی والاماء آرہا ہے یہ وہاں کی غرض ہے اور یہاں تعاهد ضرائب الاماء کی وہی غرض ہے جو ضریبة العبد میں تھی وہ یہ کہ امام تحقیق کرتا رہے کہ کہیں ان پر زیادہ تو مقرر نہیں کردیا اس لئے کہ کمانے میں ان کو زیادہ مشقت ہے۔

باب کسب الحجام

یہاں یہ کہا جائیگا کہ یہ باب در باب ہے وہ یہ کہ حضور ﷺ نے حجامت کا بدلہ دیا۔ (۱)

باب ماجاء فی کسب البغی

یہ وہ باب ہے جس ابھی تذکرہ کیا گیا تھا اس کی غرض یہ ہے کہ یہ دیکھا جائے کہ باندیاں کہیں غلط طریقے سے کما کر تو نہیں لائی ہیں۔ مثلاً گانے وغیرہ کی بونی، کیونکہ وہ مکروہ ہے۔ (۲)

ولا تکرهوا فتیاتکم علی البغاء اہل عرب کا دستور تھا کہ باندیوں کو چھوڑ دیتے تھے اور ان پر مقرر کردیتے تھے کہ وہ کما کردیں اب جہاں سے چاہیں لائیں، اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

باب عسب الفحل

جفتی کرانے کا بدلہ جو طے کرکے دیا جاتا ہے وہ ناجائز ہے مثلاً کسی کے پاس بکری ہے بکرا دوسرے کا ہے۔ اب بکری والا جفتی کرانا چاہتا ہے تو بکرے اور بکری والے یہ طے کریں کہ اتنی مقدار دو تو جفتی کرے یہ ناجائز ہے اس لئے کہ اگر اس کو بیع قرار دیا جائے تو مبیع یعنی منی مجہول ہے اس لئے کہ خبر نہیں کہ نکلی یا نہیں نکلی؟ نکلی تو کتنی نکلی؟ اور اگر اجارہ قرار دیا جائے تو یہی خبر نہیں کہ وہ کتنی ضربیں لگائے اور کتنے دھکے مارے۔ (۳)

---

(۱) چونکہ حضور ﷺ نے ثمن دم کو حرام فرمایا ہے لہٰذا حجامت بھی ناجائز ہوتی لیکن امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ اس کے جواز کو ثابت کررہے ہیں اور ثمن دم کی نہی کا مطلب یہ ہے کہ وہ مکروہ ہے۔ (مولوی احسان)

امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غلام کے لئے اجرت لینا جائز ہے حر کے لئے جائز نہیں ہے۔ جمہور کے نزدیک ہر ایک کے لئے جائز ہے البتہ خلاف اولیٰ ہے۔ (س)

باب من کلم موالی العبد ان یخففوا یعنی تعاہد کی صورت یہ بھی ہے کہ اگر عبد پر روزینہ زیادہ معلوم ہو تو اس کے مولیٰ سے کہہ کر کم کرائے۔ (مولوی احسان)

(۲) یہاں شراح کی غرض چلتی ہے کہ اگر اپنے ہاتھ سے کما کر لائیں تو جائز ہے اور اگر زنا وغیرہ کروا کر لائیں تو ناجائز ہے۔ اس باب کے تحت امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے کسب الاماء والی حدیث لاکر یہ بتایا ہے کہ کسب اماء سے مراد کسب زنا ہے مطلق نہیں۔ (کذا فی تقریرین)

(۳) دوسرے کے نر سے جفتی کرانا اجرت پر۔ بعض نے کہا کہ یہ اجارہ ہے اور بعض نے بیع قرار دی ہے بہر حال ہر صورت کے اندر یہ ناجائز ہے بالاتفاق۔ کیونکہ اجارہ وقت کی تعیین کے ساتھ ہوتا ہے اور یہاں وقت متعین نہیں ہوسکتا کہ وہ بیل وغیرہ کتنی دیر میں فارغ ہو۔ ایسے ہی عمل بھی یقینی نہیں ہے کہ وہ تکمیل کو پہنچائے درمیان میں ہی ڈھیلا پڑ جائے اور بیع بھی نہیں ہوسکتی کیونکہ (منی) کی مقدار مجہول ہے کیونکہ معلوم نہیں کہ اس بیل کا کتنا پانی اس میں گیا ہے۔ ہاں البتہ اگر تکرمہ کے طور پر اور هل جزاء الاحسان الا الاحسان کے طور پر کچھ دے دے تو یہ جائز ہے۔ (کذا فی تقریرین)

باب اذا استأجر ارضا فمات احدهما

امام بخاری رحمہ اللہ تعالٰی کی غرض یہ ہے کہ اگر اجارے میں احد المتعاقدین مر جاوے تو عقد باقی رہے گا یہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالٰی کا مذہب ہے اور حنفیہ کے نزدیک فسخ ہو جائیگا ہاں اگر ورثہ باقی رکھنا چاہیں تو اور بات ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ تعالٰی نے ابن سیرین رحمہ اللہ تعالٰی وغیرہ کا قول اپنی تائید میں نقل فرمایا ہے اور اس سے استدلال فرمایا ہے کہ حضور ﷺ نے خیبر کو بالشرط دیا۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ اجل کہاں تھی اور اگر اجل تک باقی رکھنا ہے تو حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے کیوں نکالا۔ (۱)

(۱) مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے دو سال کے لئے کرایہ پر مکان دیا اور وہ خود چند دن بعد مر گیا تو ائمہ ثلاثہ کے یہاں اس متوفی کی میعاد اولاد پوری کرے گی اور احناف کے ہاں اس مالک مکان کے مرنے کے بعد اس کے اعمال ختم ہو گئے ہیں اس لئے اولاد کو اختیار ہے کیونکہ اب تبدل ملک ہو گیا ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ تعالٰی کا میلان جمہور کی طرف ہے کہ مورث اگر مر گیا تو وارث اجل کے پورا ہونے سے قبل اس شخص کو نکال نہیں سکتا جو اجرت پر لئے ہوئے ہے وارث ہمارے نزدیک نکال سکتا ہے اور اس کو رکھنے کے لئے از سر نو معاملہ کرے گا۔

جس واقعے سے امام بخاری رحمہ اللہ تعالٰی نے استدلال کیا ہے وہ ہمارے مخالف نہیں ہے کیونکہ ہم اس کے نکالنے اور واپس لینے کو کب ضروری قرار دیتے ہیں؟ کب واجب قرار دیتے ہیں؟ بلکہ اس کو یہ حق ہے کہ خواہ نکالے خواہ از سر نو معاملہ کرے اور اولاد متوفی نے جتنی دیر چاہا رہنے دیا تو اس سے وجوب کو کس طرح ثابت کر سکتے ہیں۔ (کذا فی تقریرین)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب الحوالہ

باب فی الحوالۃ (۱)

حوالہ نقل ذمۃ الی ذمۃ کو کہتے ہیں مطلب یہ ہے کہ مثلاً میرے تمہارے ذمے دس روپے ہیں اور تمہارے دوسرے کے ذمے ہیں اب تم مجھ سے یہ کہتے ہو کہ آپ کا میرے ذمہ ہے اور میرا فلاں کے ذمے ہے لہٰذا تم جو میرے ذمے ہیں فلاں سے وصول کرلو جس کے ذمے میرا ہے اور دونوں اس کو قبول کرلیں اور حوالہ کے لزوم کے لئے ضروری یہ ہے کہ میرے تمہارے ذمے اور تمہارے دوسرے کے ذمہ ہوں۔

اور اگر میرے تو تمہارے ذمے ہیں مگر تمہارے دوسرے کے ذمے نہیں ہیں اور تم یہ کہو کہ فلاں سے وصول کرلو تو یہ حوالہ نہ ہوگا بلکہ اگر وہ قبول کرلے تو تبرع ہوگا۔ پھر حوالہ میں محیل ومحال کی رضا عند الجمہور ضروری ہے اور محال علیہ کی رضامندی ضروری نہیں ہے مگر حنفیہ کے نزدیک تینوں کی رضامندی ضروری ہے یعنی محیل، محال اور محال علیہ جمہور کہتے ہیں کہ محال علیہ کو دینا ہی ہے پھر اس کی رضا کی کیا ضرورت ہے حنفیہ کہتے ہیں کہ محال علیہ تم سے تو تمہاری نرمی کی وجہ سے راضی ہو اور مجھ سے میری سختی کی وجہ سے راضی نہ ہو۔ ہر شخص مطالبہ میں یکساں نہیں ہوسکتا کوئی نرم ہوتا ہے کوئی سخت۔

وھل یرجع فی الحوالۃ یعنی تم نے مجھ کو دوسرے پر حوالہ کردیا تھا اب کسی وجہ سے میں اس سے وصول نہیں کروں گا تو کیا میں تم سے وصول کرسکتا ہوں اور تم پر رجوع کرسکتا ہوں شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ اب حق رجوع نہیں رہا اب تو محال علیہ سے وصول کرے گا۔ اور حنفیہ کے نزدیک یہ ہے کہ اگر محال علیہ مفلس ہوگیا ہے اس نے قاضی کے یہاں ساروٹی کی درخواست دے کر اپنی تفلیس کرالی ہے اور تفلیس یہ ہے کہ کوئی شخص بہت زیادہ مقروض ہوجائے اب وہ قاضی کے یہاں درخواست دے کہ میرے پاس کچھ دینے کو نہیں رہا اب قاضی جو کچھ اس کی جائیداد ہوگی اس کو نیلام کردے گا اور غرماء کو بقدر حصص دے دے گا اور اس درخواست دینے والے مفلس کو بیت المال سے کھانا وغیرہ ملے گا۔ (۲)

---

(۱) زید کے ذمہ عمرو کا قرض ہے اور خالد کے ذمہ زید کا قرض ہے تو زید نے عمرو سے کہا کہ تم خالد سے وصول کرلو تو یہاں زید نے اپنے ذمہ کو خالد کی طرف منتقل کیا ہے یہاں زید محیل ہے اور عمرو محال اور خالد محال علیہ ہے حوالہ اس وقت واجب ہوتا ہے جبکہ محال علیہ پر محیل کا پہلے سے قرض ہو اگر اس پر قرض نہیں تو حوالہ واجب نہ ہوگا محیل کی رضا سب کے نزدیک شرط ہے اور محال کی رضا جمہور کے نزدیک شرط ہے بعض کے نزدیک شرط نہیں۔ اور محال علیہ کی رضا حنفیہ کے نزدیک شرط ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک شرط نہیں ہے۔ (س)

(۲) اگر محال علیہ اپنی ناداری اور فقر کی وجہ سے انکار کردے ادا کرنے سے تو کیا وہ محیل کی طرف رجوع کرسکتا ہے یا نہیں۔ امام شافعی کے نزدیک رجوع نہیں کرسکتا ہے امام احمد کے نزدیک اگر محال کو معلوم ہے کہ محال علیہ نادار ہے اور پھر حوالہ قبول کرلیا ہے تو اب رجوع نہیں کرسکتا ورنہ کرے گا۔ امام مالک کے نزدیک اگر محیل کو علم ہے کہ محال علیہ نادار ہے اس کے باوجود اس نے حوالہ کیا تھا تو چونکہ اس نے غداری کی ہے اس لئے رجوع کرے گا ورنہ رجوع نہیں کرے گا لیکن محال کے لئے ضروری ہوگا کہ وہ دو گواہوں سے ثابت کرے کہ محیل کو علم تھا اگر اس نے نیک نیتی سے حوالہ کیا تھا تو کسی صورت میں رجوع نہیں کرے گا۔ =

تو اب جبکہ محال علیہ مفلس ہو گیا اب محال محیل پر رجوع کرسکتا ہے یا نہیں؟

حنابلہ فرماتے ہیں کہ اگر حوالہ کے وقت محال علیہ غنی تھا اور اب مفلس ہو گیا تو رجوع کرسکتا ہے اس لئے کہ محال کو کیا معلوم تھا کہ یہ مفلس ہو جائے گا اور اگر حوالے کے وقت ہی مفلس تھا نادار تھا تو اب وہ رجوع کا حق نہیں رکھتا ہے اس لئے کہ وہ تو خود ہی راضی ہوا تھا اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر محال کو دھوکہ دینے کے لئے حوالہ کیا تھا تو پھر حق رجوع ہے ورنہ نہیں ہے۔

وقال ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ یتخارج الشریکان واھل المیراث فیاخذ ھذا عینا و ھذادینا فان توی لاحدھما لم یرجع علی صاحبہ (۱)

ایک شخص مر گیا اس نے نقد مال چھوڑا۔ اور کچھ اس کا قرض وغیرہ دوسروں کے ذمے ہے اب اس کے ورثہ مثلاً دو بھائی ہیں۔ ایک بھائی نے یہ کہا کہ میں تو قرض وصول کرلونگا اور تم موجود مال لے لو۔ دونوں راضی ہو گئے۔ اب احدھما ہلاک ہو گیا۔ مثلاً موجود سامان چوری ہو گیا۔ یا قرض خواہ مفلس ہو گئے تو اب کوئی دوسرے پر رجوع نہیں کرسکتا ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ معاملہ صحیح نہیں ہے بلکہ عین و دین دونوں تقسیم ہونگے۔

باب مطل الغنی ظلم

مطل مصدر ہے اب الغنی میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ مطل کا فاعل ہو اور مطل کی اضافت اضافۃ المصدر الی فاعلہ ہو اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ مفعول ہو اور مطل کی اضافت اضافۃ المصدر الی مفعولہ ہو دونوں احتمال ہیں۔

اگر اضافۃ المصدر الی فاعلہ ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ اگر غنی کسی کا مقروض ہو اور وہ ٹال مٹول کرے تو یہ ظلم ہے اس لئے کہ جب وہ مالدار ہے پھر کیوں تسویف کرتا ہے اور اگر اضافۃ المصدر الی مفعولہ ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ یہ سمجھ کر کہ دائن تو مالدار ہے اس

= حنفیہ فرماتے ہیں اگر اس محال علیہ نے سارونٹی کی درخواست دی ہے تو رجوع جائز ہے ورنہ رجوع جائز نہیں ہے اور سارونٹی کی درخواست کا مطلب یہ ہے کہ وہ شخص درخواست میں لکھے کہ میرے پاس صرف پانچ ہزار کا مال ہے اور لوگوں کا میرے ذمہ پچاس ہزار قرض ہے جو مجھ سے ادا نہیں ہوسکتا تو قاضی اس کے افلاس کا حکم لگا دیتا ہے اور اس کے تصرف کو ممنوع کر دیتا ہے بیت المال سے اس کا صبح شام کا کھانا جاری کر دیتا ہے۔ اور تمام مال کا حساب لگا کر اس کے تمام قرضداروں کو بلائے گا اور ان سے کہہ دے گا کہ تم کو اپنے قرض کا دسواں حصہ ملے گا اور باقی قرض معاف ہے اسی کو تفلیس کہتے ہیں۔ (کذا فی تقریرین) امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا میلان حنابلہ کی طرف ہے اور ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اثر سے شافعیہ کی تائید ہوتی ہے۔

(۱) صورۃ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کا انتقال ہو گیا اس نے دولڑکے چھوڑے اور کچھ مال نقد (عین) اور کچھ دین چھوڑا اب ان دونوں بھائیوں نے آپس میں تخارج اور تقسیم کرلیا کہ جو دین ہے وہ سارا میرا ہے چونکہ وہ دنیوی معاملات میں چالاک تھا اس لئے سب سے دین وصول کرسکتا تھا (مولوی احسان)۔

دوسرے نے کہا کہ جو نقد ہے وہ تمام میرا ہے اس کے بعد ان میں سے کسی ایک کا مال ہلاک ہو گیا یا مثلاً وہ عین چوری ہو گیا یا دین جس کے پاس تھا اس نے دینے سے انکار کر دیا تو اب ان میں سے ایک دوسرے پر رجوع نہیں کرسکتا ایک بھائی دوسرے سے یہ نہیں کہہ سکتا کہ میرا مال ہلاک ہو گیا تو نے جو حصہ لیا ہے اس میں سے آدھا میرا ہے آدھا تیرا ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہی مسئلہ ہے اور اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں اور گویا امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے جو حوالہ کے اندر فرمایا ہے لا یرجع کہ محال محیل پر مطلقاً رجوع نہیں کرسکتا جیسا کہ شروع میں گذرا۔ وہ اسی اثر پر نظیر و قیاس کرتے ہوئے یہ حکم لگاتے ہیں حنفیہ کے نزدیک یہ تقسیم ہی صحیح نہیں ہے چہ جائیکہ اس پر دوسرے مسئلہ کو قیاس کیا جائے۔ (س)

کو کیا ضرورت ہے لہٰذا اس کا قرض ادا کرنے میں مطل کرے۔ یہ ظلم ہے اس لئے کہ اس کا حق ہے پھر اس سے کیوں روکا جائے۔

ومن اتبع احدکم علی ملئ فلیتبع یہ حوالہ آ گیا یعنی اگر کسی کو یہ کہا جائے کہ فلاں سے وصول کر لو تو اس کو قبول کر لینا چاہئے مگر یہ تبرع ہے۔ (۱)

باب اذا احال علی غنی فلیس له رد

یعنی اس کو حق انکار نہیں ہے یا حق رجوع نہیں ہے جیسا کہ شافعیہ فرماتے ہیں۔ (۲)

معناہ اذا کان لاحد مشائخ فرماتے ہیں کہ مثال صحیح نہیں بنتی ہے اس لئے کہ اس میں محیل کے افلاس و عدم افلاس کا کیا اثر اب تو وہ اس کو حوالہ کرے گا۔ مگر میرے نزدیک صحیح ہے وہ یہ کہ جب محیل مفلس ہو جائے گا تو اس کے غرماء کا دین اس کا مال نیلام کر کے علی قدر حصصھم دیا جائے گا اب یہاں شبہ یہ ہوتا ہے کہ محال بھی تو اس کا ایک غریم تھا تو کیا یہ بھی انہیں غرماء کے ساتھ ہوگا اور اس کو بھی اس کے حصہ کے بقدر ملے گا تو حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ ان کا شریک نہ ہوگا اس لئے کہ وہ تو اس کو احالہ کر چکا ہے۔ یہ عبارت شراح کے نسخوں میں نہیں ہے ہمارے ہی نسخوں میں پائی جاتی ہے۔ (۳)

---

(۱) حدیث کے ظاہری الفاظ کا مطلب یہ ہے کہ تم نے مجھے کسی غنی کے حوالہ کر دیا۔ یعنی یہ کہا کہ اس غنی سے اپنا قرض لے لو تو مجھے اس غنی کا پیچھا کرنا چاہئے اور انکار نہ کرنا چاہئے اس کے بعد شرط یہ ہے کہ غنی قبول بھی کرے کہ میں رقم ادا کروں گا اس صورت میں یہ مکارم اخلاق میں سے ہے اور ضروری نہیں ہے کہ میں غنی کا حوالہ ضرور قبول کروں اور بعض ظاہریہ فلیتبع کے امر کی وجہ سے اسکو وجوب پر حمل کرتے ہیں کہ اگر محال علیہ غنی ہو تو اس کا اتباع کرنا تم پر واجب ہے ضرور کرو اور بعض علماء فلیتبع کے معنی فلیرجع لیتے ہیں یعنی جب وہ غنی انکار کر دے تو میں تم پر رجوع کروں گا اس صورت میں ھل یرجع فی الحوالة والا مسئلہ بن جائے گا۔ (مولوی احسان)

(۲) اس کا ترجمہ ظاہری مقصود وہ ہے جو گذشتہ حدیث فاذا اتبع احدکم علی ملئ کے تحت پہلے بیان کیا گیا تھا اور ہو سکتا ہے کہ فلیس له کا مرجع محال علیہ (زید) ہو یعنی اس غنی نے انکار کر دیا۔ خلاصہ یہ کہ اس کے دو مطلب ہیں۔ (۱) یہ کہ رد نہ کرے بلکہ حوالہ قبول کر لے اور (۲) دوسرا مطلب یہ ہے کہ اگر محال علیہ مفلس ہو جائے گا تو فلیس له رد اب محال محیل پر رجوع نہیں کر سکتا جیسا کہ شوافع کہتے ہیں۔ (س)

(۳) امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس سے یہ مطلب بیان کیا ہے کہ زید کو بکر سے کچھ قرض لینا تھا بکر نے زید سے کہا کہ فلاں غنی سے وصول کر لو اور اس کے بعد بکر مفلس ہو گیا۔ (مولوی احسان)

فان افلست بعد ذالک : یہ عبارت شراح کے نسخوں میں نہیں ہے لہٰذا ان لوگوں نے تو کوئی تعارض نہیں کیا ہے اور مشائخ اساتذہ کرام نے فرمایا کہ یہ جملہ غلطی سے واقع ہو گیا کیونکہ افلست کا خطاب محیل کو ہے اور محیل کے مفلس ہونے نہ ہونے کو کوئی دخل نہیں ہے وہ تو محال علیہ کے ذمہ ہو گیا اس سے وہ لے گا لہٰذا اس عبارت کا کوئی مطلب نہیں ہوا۔ میری رائے یہ ہے کہ یہ عبارت غلطی سے واقع نہیں ہوئی ہے بلکہ صحیح ہے اور یہاں سے دفع توھم فرمایا ہے۔ وہ یہ ہے کہ اگر محیل نے حوالہ کے چند دن کے بعد ساروتی کی درخواست دیدی اور وہ مفلس ہو گیا۔ اب قاضی نے اس کے قرضداروں سے کہہ دیا کہ تم سب کو قرض کا صرف دسواں حصہ ملے گا۔ تو اب اگر محال علیہ اس محال سے یہ کہے کہ تو بھی اس کا قرضدار ہے لہذا میں بھی تجھے دسواں حصہ دوں گا۔ تو اس کی نفی کے طور پر فرمایا کہ وہ صاحب حوالہ (محال علیہ) سے پورا پورا لے دسویں حصے پر اکتفا نہ کرے کیونکہ محیل نے حوالہ اس وقت کیا تھا جبکہ وہ غنی تھا، مفلس نہیں تھا۔ (س)

باب اذا احال دین المیت علی رجل جاز

یہ باب میرے والد صاحب اور میرے حضرت رحمہما اللہ تعالیٰ کا منتقد ہے اس لئے کہ ابواب ابواب الحوالة ہیں اور اسمیں نقل ذمة الی ذمة ہوتا ہے اور یہاں میت مر چکا ہے پھر اسکا ذمہ کہاں باقی رہا جو اسکو نقل کیا جائے لہٰذا امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا اس باب کو یہاں بیان کرنا بے محل ہے بلکہ اس کو وعدہ میں ذکر کرنا چاہئے۔ (۱)

صلوا علی صاحبکم چونکہ لوگ بے باکانہ قرض لیتے ہیں اور کچھ پرواہ نہیں کرتے تھے اس لئے حضور ﷺ نے اس میں سختی فرمائی مگر یہ بات خیبر تک رہی اسکے بعد حضور ﷺ خود ہی ادا کر دیتے تھے اور پڑھتے تھے۔

---

(۱) شراح نے لکھا ہے کہ یہاں حوالہ کا اطلاق حقیقت نہیں ہے کیونکہ مرنے کے بعد وہ نہ محیل رہا ہے اور نہ اس کے ذمہ رہا ہے کہ اس کو دوسرے کی طرف منتقل کرے اب یہاں جو حوالہ کہا گیا ہے یہ محض صورۃ مشابہ ہونے کی وجہ سے ہے (س)۔ ورنہ حقیقتاً حوالہ نہیں ہے کیونکہ محیل (حوالہ کرنے والا قرضدار) مر چکا ہے یہ تو صرف وعدہ یا ضمان ہے۔ (مولوی احسان)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب الکفالۃ (۱)

کفالہ کہتے ہیں ضم ذمۃ الی ذمۃ کو اور حوالہ کہتے ہیں نقل ذمۃ الی ذمۃ کو جیسا کہ گذر گیا۔ اب کفالت قرض و دین دونوں کی ہوتی ہے اور دونوں میں فرق یہ ہے کہ قرض تو کہتے ہیں اس کو کہ کسی سے کوئی کچھ روپے مانگے بلا کسی معاملے کے اور دین میں یہ ہوتا ہے کہ کوئی چیز مثلاً خریدی اور اس کا دام چیز لینے والے نے نہیں دیا تو یہ دین ہے۔ بعض بعض جگہوں میں ان میں فرق ہے مثلاً قرض کا وعدہ لازم نہیں ہے ایک ماہ کے وعدہ پر دیا تو پہلے بھی مطالبہ کرسکتا ہے اور دین میں لازم ہوتا ہے پہلے حق مطالبہ نہیں ہوتا ہے۔

بالابدان وغیرہ :

اب کفالۃ کی دو قسمیں ہیں ایک کفالۃ بالابدان اور دوسری کفالۃ بالاموال۔ بالابدان تو یہ ہے کہ کفیل یوں کہے کہ میں مقدمہ کی تاریخ پر فلاں کو حاضر کردوں گا میں اس کا ذمہ دار ہوں۔ (۲)

اور کفالۃ بالاموال یہ ہے کہ اگر فلاں شخص تمہارا دین نہیں دے گا تو میں ادا کردوں گا اور یہ دونوں کفالتیں جائز ہیں۔ فوقع یہ فاء تعقیب ذکری کے لئے ہے ورنہ یہ واقعہ تو ان کے جانے سے قبل پیش آچکا تھا، حاصل یہ کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت حمزہ بن عمرو الاسلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو مصدق بنا کر بھیجا وہ ایک جگہ پہنچ گئے تو انہیں یہ معلوم ہوا کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کی باندی سے وطی کی اور اس سے بچہ پیدا ہوا۔ (۳)

اب مرد کہتا ہے کہ تو اس کی ذمہ دار ہے اور عورت کہتی ہے کہ تیرے نطفہ سے ہے تو ذمہ دار ہے ان کو جب معلوم ہوا تو انہوں نے

---

(۱) حوالہ کے اندر ذمہ محیل بری ہوجاتا ہے اور کفالۃ کے اندر اس کا ذمہ باقی رہتا ہے اور دوسرے کے ذمہ میں بھی وہ حقدار ہوتا ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ ہر ایک سے وصول کرے بلکہ ان میں سے کسی ایک سے وصول کرے۔(س) گویا کفالہ یہ ہے کہ قرض خواہ نے مقروض سے اپنے قرض کا مطالبہ کیا تو زید نے کہا کہ میں ضامن ہوں (ضم ذمۃ الی ذمۃ) تو وہ زید کفیل ہوگیا اب قرض خواہ اپنے قرض کا مطالبہ مقروض اور زید دونوں سے کرسکتا ہے۔(مولوی احسان)

باب الکفالۃ فی القرض والدین قرض کہتے ہیں کہ روپے لے اور کہے کہ چند دن میں دے دوں گا اور دین کہتے ہیں کہ اس مال کو جو کسی شئی کی وجہ سے ذمہ میں واجب ہو۔(س)

قال ابو زناد اس سے حضرت حمزہ بن عمرو الاسلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واقعہ کی طرف اشارہ ہے۔

(۲) تکفل بالابدان کی صورت یہ ہے کہ زید نے بکر پر دعوی کروا کر اسے جیل بھجوا دیا تو عمر و کفیل ہوگیا یعنی وہ اس بات کا ضامن ہوگیا کہ پیشی پر بکر کو عدالت میں حاضر کردوں گا اور تکفل بغیر الابدان کی صورت پہلے گذر چکی ہے اور دونوں صورتیں علماء کے ہاں بالاتفاق جائز ہیں۔(س)

(۳) اسکے بعد جب وہ صدقہ لینے ان رجل کے پاس گئے تو وہ لڑکا جو جاریہ سے پیدا ہوا تھا اس کے صدقہ کے متعلق زوج اور بیوی میں اختلاف ہوگیا زوج کہتا ہے کہ تیری باندی سے پیدا ہوا ہے لہٰذا تو صدقہ ادا کر اور زوجہ کہتی تھی کہ تم نے اس سے وطی کی ہے لہٰذا تم اس کا صدقہ ادا کرو۔

بلایا اور کہا کہ یہ جھگڑا تو بعد کا ہے ہم تجھ کو رجم کریں گے تو نے محصن ہو کر زنا کیا۔ (۱)

لوگوں نے کہا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اس واقعہ کی خبر ہو چکی ہے مگر اس کی جہالت کی وجہ سے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کو معذور سمجھا ہے حضرت حمزہ ابن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے کہا کہ تم کچھ لوگ ذمہ دار بنو کفالت کرو اور دار الخلافہ میں اس کو پہنچاؤ۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو جب خبر ہوئی تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تصدیق فرمائی۔ اس شخص نے جہالت یہ کی کہ وہ یہ سمجھا کہ جب میں اس کی سیدہ سے وطی کرسکتا ہوں تو اس سے بدرجہ اولی کرسکتا ہوں اس جہالت کی وجہ سے شبہ پیدا ہو گیا لہٰذا حد ساقط ہو گئی امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی غرض کفالۃ بالنفس ثابت کرنا ہے کہ ان لوگوں نے اس کے نفس کی کفالۃ کی۔

اذا تکفل بنفس فمات فلا شئی علیه (۲) یہ حنفیہ کا مذہب ہے۔

وقال الحکم یضمن یہ شافعیہ کا مذہب ہے اس لئے کہ اس نے کفالت کی ہے اگر وہ کفالت نہ کرتا تو مکفول لہ سے وصول کر لیتے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ کہاں سے وصول کرتے وہ تو جیل میں پڑا ہوتا۔

والذین عاقدت ایمانکم یہ کفالت نہیں ہے مگر بطور نظیر کے اس کو ذکر فرمایا۔

نسخت . جمہور کے نزدیک مطلقاً نسخ کر دیا اور حنفیہ کے نزدیک موالی کے ہوتے ہوئے اور اگر موالی نہ ہو تو پھر نسخ کا کیا

---

(۱) ان لوگوں نے کہا کہ ہم امیر المومنین کے پاس لے گئے تھے تو انہوں نے جہالت کی وجہ سے سو کوڑوں کے ساتھ فیصلہ فرمایا تھا جہالت کی وجہ سے رجم نہیں فرمایا تھا۔ اس پر حضرت حمزہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا کہ تم لوگ کفیل دو اس رجل کی طرف سے تاکہ میں امیر المومنین سے اس واقعہ کی تصدیق کراؤں۔ تو ان لوگوں نے کفیل دے دیے اس سے کفالت بالابدان ثابت ہو گئی۔

(۲) قال حماد : اذا تکفل بنفس فمات : اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص نے کفالۃ بالابدان کی اور وہ تاریخ سے قبل مر گیا تو آیا کفیل اس مال کا ضامن ہو گا یا نہیں؟ حنفیہ کے نزدیک ضامن نہ ہو گا کیونکہ یہاں کفالۃ بالابدان تھی کفالۃ بالمال نہیں تھی۔ شوافع کے نزدیک وہ ضامن ہو گا اور آثار صحابہ اس کے اندر مختلف ہیں۔ (س)

مثلاً زید کا بکر پر ایک ہزار کا قرض تھا زید نے دعوی کر دیا بکر پکڑے گئے اور عدالت میں عمر نے ضمانت لی کہ اگلی پیشی پر اسکو لے کر آؤں گا اس کے بعد بکر مر گیا تو حماد کے نزدیک عمر پر کوئی ضمان واجب نہ ہو گا اور حکم کے نزدیک عمر کو ضمان دینا پڑے گا کیونکہ عمر کی وجہ سے تاخیر ہوئی بعض شافعیہ اور بعض مالکیہ حکم کے قول کے قائل ہیں اور جمہور حضرت حماد کے قول کو لیتے ہیں

باب قول اللہ وَالَّذِیْنَ عَقَدَتْ اَیْمَانُکُمْ . عاقدت ایمانکم والاعاقدہ عہد اور موافاۃ کہلاتا ہے اور یہ ابتداء اسلام میں تھا کہ معاقدہ بین المسلمین ہوتا تھا اور ایک دوسرے کا بھائی ہو جاتا تھا اور ایک مر جاتا تو دوسرا وارث ہوتا تھا لیکن آیت میراث نے اس کو منسوخ کر دیا۔ (س) (ولکل جعلنا موالی نے اس کو منسوخ کر دیا۔) موالک اور شوافع کے نزدیک بالکل منسوخ کر دیا اور حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک اس آیت کا حکم باقی ہے اس شخص کے لئے جس کو آیت میراث متناول نہ ہو۔ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کے اس کو کتاب الکفالہ میں ذکر کرنے کی غرض یہ ہے کہ کفالہ میں بھی ضمانت ہوتی ہے اور یہ ایک معاقدہ اگر چہ منسوخ ہے آیت میراث سے لیکن اس کے باوجود معاقدہ کے بہت سے حقوق نصرۃ، افادۃ وغیرہ اب بھی باقی ہیں اور یہ بمنزلہ کفالہ کے ہے گویا کفالہ ہی کی ایک قسم ہے۔ (کذا فی تقریرین)

حدثنا محمد بن الصباح اس روایت کے اندر وارد ہوا ہے لا حلف فی الاسلام یعنی زمانہ جاہلیت کے اندر جو پارٹی بازی ہوتی تھی اور اس کے فیصلہ کو اس طرح پورا کیا جاتا تھا کہ حق ناحق کا خیال نہیں ہوتا تھا یہ بات اسلام میں نہیں ہے ورنہ فی نفسہ حلف (محالفہ موافاۃ) وغیرہ اب بھی اسلام کے اندر باقی ہیں۔ (س)

مطلب؟ تب تو اسی کو حق ہوگا۔

باب من تکفل عن میت دینا فلیس له ان یرجع (۱)

یہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا استنباط ہے کہ جب حضور ﷺ نے نماز پڑھنے سے انکار کر دیا اور ابوقتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ کہہ دیا کہ میں ادا کروں گا تو حضور ﷺ نے تو ان کے کہنے پر نماز پڑھادی۔ معلوم ہوا کہ تکفل عن المیت کی صورت میں رجوع نہیں کر سکتا ہے اس لئے کہ اگر رجوع جائز ہوتا تو پھر احتمال تھا کہ ابوقتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ رجوع کرلیں تو حضور ﷺ کیسے پڑھاتے۔

جمہور فرماتے ہیں کہ یہ کفالۃ ہے ہی نہیں بلکہ یہ تو تبرع ہے اور وعدہ ہے حضور ﷺ نے ابوقتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی علو شان کو دیکھتے ہوئے کہ یہ بھلا وعدے سے ہٹیں گے؟ اس اعتماد پر پڑھائی۔

باب جوار ابی بکر الصدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ (۲)

حدثنا یحی بن بکیر .... کان یوتی بالرجل المتوفی علیه الدین ... یہ روایت **باب جوار ابی بکر فی عهد النبی** ﷺ کے مناسب نہیں ہے۔ ابن بطال نے اپنے نسخے ہی سے اس روایت کو حذف کر دیا اور حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اگر باب

---

(۱) **کتاب الحوالة** میں اسے ذکر کر آئے تھے وہاں سب نے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ پر اعتراض کیا تھا کہ اس صورت میں حوالہ کہاں ہوا بلکہ یہ تو کفالت ہوئی لہٰذا اس کے تو مناسب نہ تھا اس کے مناسب ہے۔ (کذافی تقریرین)

فلیس له ان یرجع: اس کے دو مطلب ہیں ایک یہ کہ جب اس نے کفالت کرلی اب اپنے وعدے سے رجوع نہ کرے اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ اس کو مورث ومیت کے مال میں رجوع کرنے کا حق نہیں ہے یہ اس وقت ہوگا جبکہ ورثاء کی اجازت وامر کے بغیر اس نے کفالت کی ہو اور اگر ورثاء نے اس کو اجازت دی ہو تو پھر مورث کے مال میں رجوع کر سکتا ہے۔ لہٰذا دو صورتیں ہوئیں۔ (۱) ایک شخص مرگیا پھر کسی نے اس کے قرض کا ذمہ لے لیا تو وہ شخص اپنے مال سے ہی ادا کرے گا وہ میت کے مال سے نہیں لے سکے گا۔ (۲) عندی اگر جوش میں آکر زید نے کہہ دیا کہ اس کا قرضہ میرے ذمہ ہے لیکن بعد میں اس ذمہ سے رجوع کرنا چاہتا ہے تو وہ اس سے رجوع نہیں کر سکتا ہے بلکہ اس کا قرضہ ادا کرنا پڑے گا اس باب کی دوسری روایت ان دوسرے معنی کے بہت زیادہ مناسب ہے۔ (مولوی احسان)

(۲) یعنی حضور اقدس ﷺ کے زمانہ میں ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا پناہ میں آجانا بھی تکفیل کی طرح ہے، اسی لئے اسے **باب الکفالة** میں ذکر کر دیا، حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ابن الدغنہ کی پناہ میں آگئے تھے اور وہی آپ کو راستے سے واپس مکہ میں لے آئے تھے، جبکہ آپ حبشہ کی ہجرت کی نیت سے سفر کر رہے تھے، یہاں بھی تکفل بالبدن پایا گیا، کیونکہ ابن الدغنہ نے اس بات کی ذمہ داری لی تھی کہ میں ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو نقصان نہ پہنچنے دوں گا۔ اسی مناسبت سے امام بخاری رحمہ اللہ نے ایک مستقل باب باندھ کر اسے **کتاب الکفالة** میں ذکر کر دیا۔ (مولوی احسان)

وفیه حدثنا یحی........ شبخة بشور یلی زمین دیکھی، "لابتین" دو کنکر یلی زمین۔

حدثنا یحی: امام بخاری رحمہ اللہ نے کتاب الکفالۃ میں اس کو ذکر کیا ہے اور پوری مناسبت چونکہ نہیں تھی اس لئے اس پر باب بلاترجمہ باندھ دیا۔ (مولوی احسان)

انا اولی بالمؤمنین: اس لحاظ سے کفالۃ عامۃ ہوتی ہے (س) اور لفظ سے اختتام کی طرف اشارہ ہے (مولوی احسان)

الـدین اس سے قبل ہوتو اس روایت کے مناسب ہو اس لئے کہ اس میں دین کا ذکر ہے مگر میرے نزدیک یہ بھی درست نہیں ہے اس لئے کہ دین کا باب آرہا ہے لہٰذا میری رائے یہ ہے کہ اگر یہاں باب بلاترجمہ ہوتا زیادہ اچھا ہے یعنی یہ کہ ایک کفالۃ خاصہ ہوتی ہے اور ایک عامہ۔ اول باب جوار ابی بکر میں کفالۃ خاصہ بیان فرمائی اور اس باب بلاترجمہ میں کفالۃ عامہ بیان فرمائی اس لئے کہ حضور ﷺ فتح الفتوح کے بعد سب کے کفیل ہو گئے تھے۔

کتاب الوکالۃ(۱)

باب اذا وکل المسلم حربیا

اصل مقصود تو توکیل حربی فی دار الحرب ہے اور جب دار الحرب میں جائز ہے تو دار الاسلام میں بدرجہ اولیٰ جائز ہوگی۔(۲)

واحفظہ فی صاغیتہ بالمدینۃ یہ وکالت فی دار الاسلام نہیں ہوگی اس لئے کہ ترجمۃ الباب تو یہ ہے کہ حربی کو وکیل بنادیا جائے اور یہاں حضرت عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں لہٰذا ترجمہ تو قیاس ہی سے ثابت ہوگا

باب الوکالۃ فی الصرف والمیزان

چونکہ اموال ربویہ میں یداً بید مثلا بمثل شرط ہے اور توکیل میں موکل نہیں ہوتا ہے سب کچھ وکیل ہی ہوتا ہے تو ایہام ہوتا ہے کہ موکل تو ہے نہیں کہیں یہ نسیئہ نہ ہو جائے تو تنبیہ فرمائی کہ اصل اعتبار عقد کا ہے چاہے موکل کرے یا وکیل اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔(۳)

---

(۱) وکالۃ الشریک وکالۃ کے معنی ہیں اقامۃ غیرہ مقام نفسہ اور یہ ایک عام ہوتی ہے کہ ہر شئی کا وکیل بنادیا جائے اور ایک وکالت خاص ہوتی ہے کہ کسی خاص شئی کے اندر وکیل بنایا جائے۔(س) مقصود وکالۃ الشرکۃ کا جواز بیان کرنا ہے بظاہر شریک کا وکیل ہونا درست نہ تھا کیونکہ وہ دونوں ہر ہر جز میں شریک ہیں اور اگر یہ کہا جائے کہ وکالۃ الشریک کی اولویت بیان کی ہے تو زیادہ بہتر ہے۔(مولوی احسان)

حدثنا قبیصۃ اسکے اندر حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کا ذکر ہے آپ ﷺ نے ان کو ان تمام غنم کے سلسلہ میں جن کے اندر تمام مسلمانوں کا حق تھا اپنا وکیل بنا کر تقسیم جلود اور ان کے تصدق کا حکم دیا تو اس کے اندر حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا بھی حصہ تھا تو وہ بھی شریک ہوئے باب سے مناسبت ہوگی یہی مناسبت دوسری روایت کے اندر ہوگی۔(س)

(۲) اگر کوئی شخص کافر کو وکیل بنائے تو بالاتفاق جائز ہے اسے بیان کر کے دفع ایہام کیا ہے کہ کفر کی وجہ سے کافر کا کیا اعتبار؟(مولوی احسان) اس روایت پر اشکال ہے کہ حضرت عبد الرحمن رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کو اتنا محفوظ کیوں رکھنا چاہا۔ جواب (۱) ان کو اس کے اسلام لانے کی امید تھی۔(۲) اگر اس کو محفوظ نہ رکھتے تو صحابہ اس کو قتل کر دیتے، لیکن انہوں نے سوچا کہ اگر آج بچ گیا تو میدان سے بھاگ جائے گا اور اس کے بھاگ جانے سے کفار کو جتنی ندامت ہوگی، اتنی اور کسی شے سے نہیں ہو سکتی اس لئے آپ نے ایسا کیا۔(س)

(۳) چونکہ ربوی اشیاء کے اندر بائع اور مشتری کے لئے اتحاد مجلس شرط ہے اور وکالت کی صورت میں موکل مجلس کے اندر ہوتا نہیں اس سے وہم ہوتا ہے کہ شاید یہ وکالت جائز نہ ہو باب سے اس وہم کو دفع فرمایا اور جواز ثابت فرمایا کیونکہ وکیل یہاں موکل کے قائم مقام ہے۔

باب اذا ابصر الراعی والوکیل: راعی یا وکیل قبل الرگ بکری کو ذبح کرلے تو یہ جائز ہے اور تصرف فی مال الغیر نہ ہوگا کیونکہ مقصود اصلاح ہے فساد نہیں ہے بلکہ غیر کے مال کو ضائع ہونے سے بچایا جا رہا ہے(مولوی احسان) خلاصہ اس کا یہ ہے کہ اگر بقصد اصلاح مال کے ضائع ہونے کے خوف سے مال کے اندر تصرف کرلیا تو یہ جائز ہے یا نہیں؟ جواب یہ ہے کہ اگر بقصد اصلاح ہے تو جائز ہے ورنہ نہیں۔(س)

باب وكالة الشاهد و الغائب جائزة

غرض حنفیہ پر رد کرنا ہے کیونکہ یہ کہا جاتا ہے کہ حنفیہ کہتے ہیں کہ وکالت شاہد درست نہیں ہے۔(۱)

حنفیہ کہتے ہیں کہ ہم وکالت شاہد کا انکار نہیں کرتے ہیں بلکہ اس کے لزوم کا انکار کرتے ہیں اگر خصم کہہ دے کہ میں تو وکیل سے بات نہیں کرتا تو اس کو حق ہے اور موکل بات چیت کرے۔

باب الوكالة فى قضاء الديون

شراح فرماتے ہیں کہ یہ مطل الغنی میں داخل ہے اور میری رائے یہ ہے کہ ایک روایت میں علی الید مااخذت آیا ہے امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قضاء دیون میں وكالة علی الید ما اخذت کے خلاف نہیں ہے۔(۲)

---

(۱) شاہد و غائب کی وکالت جائز ہے غائب کی وکالت یہ ہے کہ میرا مقدمہ دہلی میں ہو اور میں یہیں سے خط بھیج کر وہاں کے آدمی کو وکیل بنادوں غائب کی وکالت بالاتفاق جائز ہے اسلئے امام بخاری رحمہ اللہ نے معاذ کر کیا ہے۔ اس کے متعلق شراح نے کہا کہ شاہد کی قید بڑھا کر حنفیہ پر رد کرنا ہے کیونکہ احناف کے نزدیک شاہد کی وکالت جائز ہے لیکن یہ غلط ہے اگر چہ شراح بخاری میں یہ مشہور ہے اور اصل یہ ہے کہ ہمارے جزئیہ کو سمجھے نہیں کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ مدعی کو حق ہے کہ مدعی علیہ سے عدالت کے اندر یہ کہے کہ میں آپ سے مطالبہ کرتا ہوں اور آپ کو جانتا ہوں وکیل سے میرا کوئی تعلق نہیں ہے تو یہ حق مدعی کو ہے لیکن مدعی ایسا نہ کرے تو اس شاہد کی وکالت ہمارے نزدیک معتبر ہے لہذا جن احادیث سے وکالت شاہد ثابت ہے وہ احناف کے خلاف نہیں ہیں اسی وقت خلاف ہوں گی جب کہ یہ ثابت ہو جائے کہ فریق ثانی کی ناراضگی کے بعد وکیل بنایا گیا ہو۔ (مولوی احسان)

(۲) قضاء الدیون میں وکیل بنانا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں جائز ہے۔ (مولوی احسان)

شراح نے بیان فرمایا ہے کہ روایت کے اندر مطل الغنی ظلم آچکا ہے اب اگر کوئی شخص اپنا قرض لینے کے لئے آیا اور اس نے کہا کہ میرے وکیل سے لو یہ مطلق ہے لیکن اس ظلم کے اندر داخل نہیں تو گویا اس باب کے ذریعہ استثناء فرمایا ہے مطل الغنی سے۔ میری رائے یہ ہے کہ سنن کی روایت میں علی الید ما اخذت آیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ جو تم قرض لو اس کے ذمہ دار تم ہی ہو کسی دوسرے سے نہ دلواؤ تو یہ وہم ہو سکتا تھا کہ وکالت جائز نہ ہو اس باب سے اس حدیث کا مطلب بیان فرمایا کہ علی الید ما اخذت یہ مطلق نہیں ہے بلکہ یہ اس وقت ہے جب کہ وہ بے جا عذر کرنے لگے تو اس وقت تم یہ کہو کہ میں اعذار کو نہیں جانتا میں تو تم سے لوں گا خلاصہ یہ ہے کہ اس باب سے ثابت کر دیا کہ وکیل کا ید اس کے موکل کے ید کے حکم میں شمار ہوگا۔ (کذا فی تقریرین)

باب اذا وهب شيئا لوكيل مقصود یہ ہے کہ وکیل کو دیئے جانے مطلب یہ ہے کہ وہ شئی موہوب سارے موکلوں کی سمجھی جائے گی اگر چہ بظاہر اس وقت وہ ایک شخص کی ملکیت میں کی جا رہی ہے۔ (مولوی احسان)

باب اذا وكل رجلا ان يعطى شيئا : یعنی جب مجمل شئی کی اعطاء کا حکم ہوگا تو اسے عرف عام پر محمول کیا جائے گا مثلاً فقیر کو کچھ دینے کا حکم دیا تو مراد ایک دو پیسے ہوں گے۔ (مولوی احسان)

باب وكالة المرأة الامام(۱)

یہاں اشکال یہ ہے کہ وکالت کہاں ہے، اس نے تو حضور ﷺ کی خدمت میں اپنے آپ کو پیش کیا تھا، مگر میری رائے یہ ہے کہ حدیث میں "انی قد وهبت لک من نفسی" ہے اور یہ عام ہے کہ حضور ﷺ خود اختیار فرمائیں، یا کسی اور سے کر دیں، لہذا عموم ثابت ہو گیا۔

باب الوكالة فی الحدود

حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک جائز نہیں ہے اور مالکیہ اور شوافع کے نزدیک جائز ہے اور یہی امام بخاری رحمہ اللہ کی رائے ہے اور حنفیہ وغیرہ پر رد فرماتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے انیس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو وکیل بنا کر بھیجا تھا کہ جا کر رجم کر دیں۔ حنفیہ و حنابلہ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے وکیل نہیں بنایا تھا بلکہ ان کو حاکم بنا کر بھیجا تھا کہ جا کر دیکھو اگر وہ اقرار کر لیں رجم کر دو حضور ﷺ نے ان کو مسئلہ بتایا تھا کہ وہاں جاؤ اگر یہ صورت ہو تو ایسا کر دو۔ (۲)

---

(۱) علامہ داودی نے فرمایا کہ روایت کو باب سے مناسبت نہیں کیونکہ روایت کے اندر عورت نے حضور ﷺ کو وکیل نہیں بنایا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے انکار فرما دیا اور ایک صحابی نے اپنے نکاح کی خواہش ظاہر فرمائی اور آپ ﷺ نے نکاح کر دیا اس وقت اس عورت کا سکوت ہی آپ ﷺ کو وکیل بنانا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ النبی اولی با لمومنین من انفسهم کی بناء پر مستقل توکیل کی ضرورت نہیں ہے (س) گویا کہ غرض یہ ہے کہ اگر عورت نکاح میں کسی امام کو وکیل بنا دے تو بھی جائز ہے۔ (مولوی احسان)

باب اذا وكل رجلا فترك الوكيل اگر کوئی کسی کو کسی چیز کے متعلق وکیل بنائے اور اس چیز میں کسی کو ہبہ وغیرہ کر دے تو یہ موقوف ہوگا اگر مالک نے اجازت دی تو پھر صحیح ہے ورنہ واپس کرنی پڑے گی یہی سب کے ہاں مفتی بہ ہے۔ (مولوی احسان)

باب اذا باع الوكيل شيئا اگر وکیل ناجائز معاملہ کرے تو وہ مردود ہے اور یہ عذر کہ وکیل نے کیا ہے ہمیں نہیں معلوم، کافی نہ ہوگا۔ (مولوی احسان)

باب الوكالة فی الوقف ونفقته یہ اصل میں کتاب الوقف سے متعلق ہے خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سب سے پہلے حضور ﷺ کی اجازت اور مشورہ سے مدینہ میں ایک باغ وقف کیا تھا اس کتاب نامہ میں جو کچھ لکھا گیا ہے اسی پر وقف کے مسائل کی بناء ہے اور خود اس وقف کا متولی خود بھی کھائے اور دوستوں کو بھی کھلائے اور اس کے وکیل کا بھی حق ہوگا جبکہ واقف متولی کو عام طرح کی اجازت دے اور اگر یہ لکھ دے کہ تنخواہ ملے گی بحق خدمت، تو پھر متولی کو تنخواہ ہی ملے گی اس کے علاوہ اسے ایک دانہ کو تصرف میں لانے کا حق نہ ہوگا۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بعد ان کی بیٹی حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا متولی بنیں اور ان کی وفات کے بعد حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس باغ کے متولی بن گئے اور ان کے دوست بھی اس میں سے کھاتے تھے۔ (مولوی احسان)

(۲) احناف و حنابلہ کے نزدیک حدود میں توکیل جائز نہیں ہے اور حدود میں حد کی ابتداء قاضی کے ہاتھ سے ہوگی اور اسے بھی حد میں شریک ہونا پڑے گا۔ امام بخاری رحمہ اللہ احناف پر رد کر رہے ہیں کہ حضور ﷺ نے حضرت انیس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اپنا وکیل بنا کر بھیجا کہ اگر فلاں عورت زنا کا اعتراف کر لے تو اسے حد زنا (رجم) لگانا لیکن اس سے استدلال صحیح نہیں ہے کیونکہ حضور ﷺ نے حضرت انیس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو قاضی بنا کر بھیجا تھا نہ کہ وکیل اور اسی وجہ سے احکام شہادت اور اجراء حدود کی انہیں تفصیل بتائی تھی اور حضور ﷺ نے وکیل بنا کر اقامت حد کا جب بھیجا ہوتا جب پہلے اس پر اقامت حد کا فیصلہ بھی ہو جاتا حالانکہ ابھی اقامت حد کا فیصلہ نہیں ہوا تھا بلکہ حضور ﷺ نے فرمایا تھا کہ ان اعترفت فارجمها تو گویا آپ نے اپنا نائب بنا کر بھیجا تھا کہ جا کر تحقیق کرو اگر معلوم ہو جائے تو پھر اقامت حد کرو۔ اگر چہ یہاں پر تصریح نہیں ہے مگر دوسری حدیث میں اسکی تصریح ہے کہ حضور ﷺ نے بھی ایک پتھر مارا تھا۔ (مولوی احسان)

باب الوکالة فی البدن

ای جائز لا حرج فیہا .(۱)

ابواب الحرث والمزارعة وماجاء فیہا(۲)

اگر مزارعت نقدین کے بدلے میں ہو تو بالاتفاق جائز ہے۔ اور اگر تہائی، چوتھائی وغیرہ پر ہو تو صرف امام احمد اور صاحبین رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز ہے اور بقیہ تین ائمہ ابوحنیفہ، مالک اور شافعی رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناجائز ہے مگر ان کے متاخرین نے جواز کا فتوی دیا ہے جیسے تعلیم القرآن وغیرہ پر اجرت لینے میں اصل مذہب حنابلہ وحنفیہ کا یہ ہے کہ ناجائز ہے مگر ان کے متاخرین نے جواز کا فتوی دیا ہے۔

البتہ اگر مزارعت کی یہ صورت ہو کہ اس طرف کی زمین میں جو پیدا ہو وہ تو میرا ہے اور ادھر جو پیدا ہو وہ تیرا ہے یہ بالاتفاق باطل ہے اس لئے کہ کیا خبر کہ کدھر پیدا ہو جائے

لا یدخل ھذا بیت قوم الا ادخلہ اللہ الذل : کھیتی کے بارے میں مذمت وارد ہے جیسے اور پیشوں پر جیسے :اکذب الناس الصواغون وارد ہے اب اس کا کیا مطلب ہے بعض تو کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب ہمہ تن کھیتی میں مشغول

---

(۱) اگر قربانی کے جانوروں میں یا حج کے ہدایا میں وکیل بنادے تو بھی جائز ہے۔ (مولوی احسان)

باب اذا قال الرجل لوکیلہ ضعہ جب موکل وکیل کو اختیار دے دے کہ جہاں چاہو وہاں خرچ کرو تو اس وکیل کو اختیار ہے جہاں چاہے خرچ کرے۔

(مولوی احسان)

باب وکالة الامین فی الخزانة : اور یہ صورت بھی اجماعاً جائز ہے کہ خزانہ کا کسی کو وکیل بنادے۔

(۲) مزارعت یہ ہے کہ زمین کسی دوسرے کو دینا کہ وہ کام کرے اور نفع میں دونوں شریک ہوں اس کی تین صورتیں ہیں (۱) کرایہ پر دی جائے کہ مزارع کو سالانہ تنخواہ دی جائے اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے (۲) مزارع کھیتی وغیرہ کرے اور پھر زمین کے خاص حصہ کی پیداوار اسے دی جائے کہ ہمیں فلاں حصہ کی پیداوار ملے گی چاہے جتنی پیداوار ہو تو یہ اجماعاً ناجائز ہے جاہلیت میں اس کا دستور تھا اس لئے حضور ﷺ سے اس کے متعلق نہی وارد ہوئی ہے اس لئے کہ جب اسے پہلے ہی معلوم ہو گیا کہ فلاں حصہ کی پیداوار میری ہے تو وہ اس کی دیکھ بھال اچھی طرح کرے گا اور اگر اس کے حصے میں کچھ زیادہ کھیتی ہوئی تو صاحب ارض کو برا محسوس ہوگا اور اس کے حصہ میں اگر کم ہوا تو اسے خود کو دکھ پہنچے گا۔ (۳) بٹائی۔ یعنی تمام پیداوار کا نصف یا تین چوتھائی صاحب ارض کو ملے گا۔ صاحبین، امام احمد اور امام بخاری رحمہم اللہ تعالیٰ کے ہاں یہ جائز ہے ان کے علاوہ کسی کے ہاں جائز نہیں ہے لیکن آجکل فتوی ساری دنیا میں اسی مذہب صاحبین پر ہے:۔ (مولوی احسان)

ائمہ ثلاثہ کا مستدل وہ روایات ہیں جن کے اندر ممانعت آئی ہے صاحبین کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ممانعت زمانہ جاہلیت والی مزارعت کی ہے ان کا دستور تھا کہ وہ زمین کا ایک خاص حصہ متعین کر دیتے تھے کہ فلاں حصہ کا غلہ ہم لیں گے باقی تمہارا بعض مرتبہ اس حصہ کے اندر غلہ نہ ہوتا اور دوسرے مقامات میں ہوتا تھا اور بعض مرتبہ صرف اسی حصہ میں ہوتا تھا اس کے علاوہ میں نہیں ہوتا تھا اسلئے آپ ﷺ نے منع فرمایا۔ نیز روایات ممانعت من باب المواساة ہیں یعنی ہمدردی کے طور پر منع فرمایا ہے۔ حنابلہ کا استدلال خیبر کے واقعہ سے ہے ہماری طرف سے جواب ہے کہ وہ خراج مقاسمہ تھا۔ (س)

ہوجائیگا۔تو جہاد چھوڑ دے گا اور جہاد چھوڑنے والے پر ذلت کی وعید آئی ہے اور بعض کہتے ہیں کہ جب حد سے زیادہ انہاک ہوجائے تو اسوقت یہ ہے۔اور میری توجیہ یہ ہے کہ ایک زمیندار ہوتا ہے اور دوسرا کاشتکار اور کاشتکار ہمیشہ زمیندار کے نیچے بیٹھتا ہے اور اس کے سامنے ذلیل ہوتا ہے۔ (۱)

---

(۱) باب مایحذر من عواقب الاشتغال زرع کے متعلق وعیدیں بھی وارد ہوئی ہیں جیسا کہ اس کے متعلق فضائل بھی وارد ہوئے ہیں امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے وعید والی حدیث کا محمل ترجمہ سے بیان کیا ہے کہ یہ اس پر محمول ہے کہ جو دن رات کھیتی میں مشغول رہے۔بعض لوگ علامہ سرخسی وغیرہ کا قول یہ ہے کہ یہ اہل رباط (سرحدوں کی حفاظت کرنے والوں) کے حق میں وارد ہوئی ہے کہ وہ سرحدوں کی حفاظت کو چھوڑ کر زراعت وغیرہ میں مشغول نہ ہوجائیں اور اگر نہی والی حدیث کو ظاہر پر رکھا جائے تو میرے نزدیک پھر بھی صحیح ہوگا کیونکہ ظاہری بات ہے کہ کھیتی کرنے والا کسان اپنے سردار مالک زمین کا غلام ہے اس اعتبار سے ذلت فرمایا ہے اب اس تحذیر سے شبہ ہوا کہ کھیت وغیرہ کا کام نہ کرنا چاہئے تو اگلا باب منعقد فرما کر اس کے جواز کو ثابت فرماتے ہیں اور جواز بھی ایسا کہ اس کی وجہ سے ایک حرام اور ممنوع شئی بھی حلال ہوگئی ہے جس کی طرف باب اقتناء الکلب للحرث سے اشارہ ہے۔

(کذافی تقریرین)

باب اقتناء الکلب للحرث : جیسا کہ بیان ہوا کہ زراعت کے فضائل میں سے یہ ہے کہ اس کیوجہ سے کلب حرام کو رکھنا جائز قرار دیا گیا۔حضور ﷺ سے دونوں قسم کی احادیث وارد ہوئی ہیں۔(مولوی احسان)

باب استعمال البقر للحراثة : مقصد یہ ہے کہ زراعت کی وجہ سے جانوروں سے کام لینا جائز ہے چونکہ وہ اس کا آلہ ہیں۔اور مقصود اس سے بھی جواز ہی ثابت کرنا ہے۔(مولوی احسان)

وفیہ حدثنا محمد بن بشار .....امنت به انا و ابو بکر و عمر : شراح کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ کو شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے قوت ایمان پر اتنا یقین تھا کہ آپ ﷺ نے ان کی غیر موجودگی میں ان کے ایمان کی شہادت دی۔عندی و عند والدی یہ عمرو ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے نام زبان مبارک سے نکل جاتے تھے کیونکہ دونوں نام آپ ﷺ کی زبان پر چڑھے ہوئے تھے کیونکہ پہلی توجیہ پر اعتراض ہوسکتا تھا ان کی کیا خصوصیت ہے؟ اور ابوداؤد کی حدیث علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی اس کی شاہد ہے کہ حضور ﷺ اپنے نام کے ساتھ شیخین کا نام شدت تعلق کی وجہ سے کثرت سے لیتے تھے۔(مولوی احسان)

خلاصہ یہ ہے کہ آپ ﷺ کو شدت تعلق ان سے تھا اسلئے عام طور سے آپ ﷺ کی زبان مبارک پر ان کا نام آتا تھا ورنہ تمام صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم ایمان کے اندر معتمد علیهم ہیں رضی اللہ تعالیٰ عنہم. (س)

باب اذا قال : اکفنی مئونته : یہ شرط لگائی کہ اگر مؤنت نخل کا مزارع متکفل ہو تو نصف نصف کے شریک ہوں گے یہ جائز ہے عندی استعمال بقر کے بعد اس باب کو اس لئے لائے کہ اگر خود ہل میں جت جائے تو جائز ہے۔

باب قطع الشجر و النخل : چونکہ روایات میں وارد ہوا ہے کہ درخت وغیرہ ہمیشہ تسبیح کے اندر مشغول رہتے ہیں اور نیز جس درخت سے جو پھل بھی کسی جانور نے کھالیا اس کا ثواب بھی اس درخت والے کو پہنچتا ہے لہذا بعض علماء نے فرمایا ہے کہ قطع شجر جائز نہیں ہے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے باب سے جواز ثابت فرمادیا۔امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ اور جمہور اسی کے قائل ہیں کہ ضرورت پڑنے پر کاٹنا جائز ہے۔(مولوی احسان)

باب (۱)

ابن بطال کی رائے یہ ہے کہ یہ باب بے محل ہے اس لئے کہ باب سابق سے مناسبت نہیں ہے اور مہلب کی رائے یہ ہے کہ مدت کا ختم ہو جانا بمنزلہ کاٹنے کے ہے اور ابن المنیر رضی اللہ تعالی عنہ کی رائے یہ ہے کہ وہ کاٹنا نکالنے کیلئے تھا اور یہ مدت کے ختم ہونے پر ہے ،لہٰذا مناسبت موجود ہے۔

باب اذالم یشترط السنین فی المزارعة

حنفیہ کے نزدیک معاملہ ایک سال کے بعد ختم ہو جائیگا اور جمہور کے نزدیک جائز ہی نہیں ہے۔ (۲)

باب المزارعة مع الیهود

یعنی اسلام شرط نہیں ہے۔ (۳)

---

(۱) حدثنا محمد بن مقاتل : اس روایت کو ماقبل سے کسی قسم کا تعلق نہیں ہے چونکہ اس کے اندر زمین کو کرایہ پر دینے کا ذکر ہے قطع نخل وغیرہ سے کوئی تعلق نہیں ہے اس بناء پر ابن بطال مالکی نے فرمایا کہ یہ غلطی سے یہاں آگئی ہے۔ والد صاحب فرماتے ہیں کہ اس روایت کے اندر ہے کہ ہم زمین کو کرایہ پر دیا کرتے تھے جب اجل معلوم سے زمین کرایہ پر دی اور اس نے اس کے اندر درخت لگائے تو اب اجل پورا ہونے پر اس کو اپنے درخت کاٹنے ہوں گے اس اعتبار سے مناسبت ہوگی میری رائے یہ ہے کہ اب تک مصنف نے فضائل ذکر فرمائے اب یہاں سے رجوع الی الاصل فرماتے ہیں اور مزارعت کے احکام کا ذکر شروع فرماتے ہیں۔ (س)

باب المزارعة بالشطر ونحوه : مزارعت کی تیسری صورت کو یہاں بیان کر رہے ہیں کہ اس کے متعلق گذر گیا کہ ایک مقدار غلہ کی شرط لگائی کہ اتنی مقدار ہونا چاہئے اس کے اندر ائمہ کا اختلاف گذر گیا اور یہ صاحبین و امام احمد رحمۃ اللہ تعالی کا مذہب ہے جس پر آج ساری دنیا میں فتوی ہے اس صورت کو بیان کرنے کیلئے یہ باب منعقد فرمایا ہے۔ (کذا فی تقریرین)

وفیه : قال الحسن لا باس ان یجتنی القطن : اگر بنولوں میں سے روئی چنو تو اس کے اندر بٹائی پر کام کر لیا جائے کہ جتنے بنولے سے چنی گئی اس کے بقدر اتنی روئی ملے گی یہ امام احمد رحمۃ اللہ تعالی کے نزدیک جائز ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ (س)

یہ قول اور آگے ابن سیرین وعطاء کے اقوال اور معمر کے قول کو امام احمد رحمۃ اللہ تعالی اختیار کرتے ہیں اور بقیہ سب ناجائز کہتے ہیں اور جو حضرات ناجائز کہتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ خیبر کا واقعہ جسے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالی نے حدثنا ابراهیم میں ذکر کیا ہے وہ سب خراج پر محمول ہے اور جن احادیث میں مزارعت سے روکنا وارد ہوا ہے وہ مکارم اخلاق پر محمول ہیں۔ (مولوی احسان)

(۲) اگر اجل متعین نہ کرے تو حنفیہ کے نزدیک ایک سال کے لئے اجارہ ہوگا اس کے بعد دوبارہ تجدید کرانی پڑے گی۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مطلق جائز نہ ہوگا کیونکہ اجل معلوم شرط ہے وہ متحقق نہ ہوئی۔ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالی کے نزدیک مطلقا جائز ہے۔ (س)

(۳) کفار کے ساتھ مزارعت کا معاملہ کرنا جائز ہے۔ (مولوی احسان)

باب اذا زرع بمال قوم بغیر اذنهم : کسی کے مال کو اس کی بغیر اجازت کے زراعت میں خرچ کرے تو موالک کے ہاں وہ ساری کھیتی دوسرے کی ہوگی اور اس شخص کو اس کی اجرت مل جائے گی اور جمہور کے ہاں وہ کھیتی اسی محنت کرنے والے کی ہوگی اور اس شخص کے پیسے ادا کرنے پڑیں گے۔ (مولوی احسان)

باب اوقاف اصحاب النبی ﷺ : اصحاب بڑھا کر اشارہ فرمایا کہ حضور ﷺ کے زمانے میں کوئی وقف وغیرہ نہیں ہوا بلکہ حضور ﷺ کے بعد حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے سب سے پہلے وقف فی الاسلام کیا ہے۔ اور چونکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ کے بعد دوسرے صحابہ رضی اللہ تعالی عنہم نے بھی ارضین کے اوقاف کئے ہیں اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالی نے کتاب الحرث میں اوقاف صحابہ رضی اللہ تعالی عنہم کو ذکر فرمایا ہے۔ (مولوی احسان)

باب من احیا ارضا مواتا

موات وہ سرکاری زمین ہے جس میں ضرورت عامہ کی کوئی چیز مثلا نہر وغیرہ نہ ہو اور نہ ہی کوئی آبادی وغیرہ ہو، اس کا حکم یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اس میں مکان بنائے یا اس میں زراعت کرلے تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک من احیا ارضا میتة فھی له : کی وجہ سے وہ اس کا مالک ہوجائے گا ان حضرات کے نزدیک امام کی اجازت وغیرہ کی حاجت نہیں ہے حنفیہ فرماتے ہیں کہ نہیں بلکہ امام کی اجازت کی ضرورت ہے۔ (۱)

باب

یہ باب بلاترجمہ ہے اس میں جو روایت ذکر فرمائی ہے وہ باب سابق کے موافق نہیں ہے بعض حضرات تو فرماتے ہیں کہ امام کی غرض یہ ہے کہ نماز پڑھ لینا بھی احیاء ہے جیسا کہ دونوں روایتوں میں نماز پڑھنے کا ذکر آیا ہے اگر ایسا ہے تو امام بخاری رحمہ اللہ تعالی اس کے ساتھ متفرد ہیں ائمہ میں سے کسی کا یہ مذہب نہیں ہے اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ غرض نہیں ہے بلکہ غرض یہ ہے کہ نماز پڑھنے سے احیاء نہیں ہوتا ہے۔

میری رائے یہ ہے کہ ان دونوں میں سے کوئی غرض نہیں ہے بلکہ باب سابق میں فی حق غیر مسلم گذرا ہے امام بخاری رحمہ اللہ تعالی نے باب باندھ کر ان جگہوں کو ذکر کیا جہاں حضور ﷺ نے نماز پڑھی ہے وہ اگرچہ صحراء میں تھا مگر چونکہ مرجع الخلائق بن گیا اس لئے وہ موات سے خارج ہوگیا تو اس باب سے ان مواقع کو جہاں حضور ﷺ نے نماز پڑھی ہے موات سے خارج کرنا ہے، واللہ اعلم۔ (۲)

باب اذا قال رب الارض : اقرک ماقرک اللہ

جمہور کے نزدیک چونکہ اجل شرط ہے اس لئے یہ عقد صحیح نہ ہوگا اور حنفیہ کے نزدیک ایک سال کے لئے درست ہوجائے گا اب سال گذرنے کے بعد اگر جانبین سے کوئی تغیر نہ ہو اور ویسے ہی چلتا رہے جیسے پہلے تھا تو اس صورت میں ایک سال پھر ہوجائے گا اسی طرح

---

(۱) اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی زمین بے کار پڑی ہوئی ہے کسی کا حق اس سے متعلق نہیں ہے مسلمانوں اور بیت المال کی ضرورت اس سے وابستہ نہیں ہے اب اس کو ایک شخص آباد کرتا ہے اس کے اندر مکان یا باغ بناتا ہے تو یہ جائز ہے البتہ حنفیہ کے نزدیک اذن حاکم شرط ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک شرط نہیں ہے ان کا استدلال راى ذلک علی سے ہے اور احناف کا استدلال حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ کے قول سے ہے۔ (س)

(۲) میں پہلے بتا چکا ہوں کہ ارض موات وہ ہے جہاں نہ شہری آبادی ہو اور نہ وہاں اصل شہر کی ضروریات متعلق ہوں امام بخاری رحمہ اللہ تعالی فرماتے ہیں کہ اگر وہ زمین ایسی ہو کہ اس کو لوگ متبرک سمجھتے ہوں اور وہاں جاتے ہوں تو پھر ایسی زمین موات کی تعریف سے خارج ہوجائے گی۔ (مولوی احسان)

حضور ﷺ نے جب اس زمین کے اندر نماز پڑھی اور اس وادی کو وادی مبارک کہا گیا تو اب صحابہ کرام رضی اللہ تعالی عنہم اور مسلمان حضور ﷺ کی اتباع میں وہاں نماز پڑھیں گے تو اس زمین کے اندر مسلمانوں کا حق وابستہ ہوگیا لہٰذا یہ ارض موات میں سے نہیں ہے تو گویا اس باب بلاترجمہ سے تنبیہ فرمائی کہ یہ ارض موات نہیں ہے کہ احیاء کیا جائے اس صورت میں مناسبت حدیث کو ماقبل سے ہوگئی ہے باعتبار اس کے ضد ہونے کے۔ (س)

اس سال کے گذرنے کے بعد کوئی تغییر نہ کی تو ایک سال اور ہو جائے گا۔ وھلم جراً

باب ما کان اصحاب النبی ﷺ یواسی بعضھم بعضا

حدیث میں آتا ہے کہ جس کے پاس زمین ہو یا تو خود استعمال کرے یا اپنے کسی بھائی کو کرایہ پر دے دے یا بطور منیحہ کے دیدے۔ یہاں امام کی غرض یہ ہے کہ بطور منیحہ کے دیدے۔ چونکہ حضور ﷺ نے ترغیب دی ہے۔ (۱)

باب کراء الارض بالذھب والفضة

یہ بالاجماع جائز ہے جیسا کہ بیان ہو چکا ہے۔ (۲)

باب

یہ باب بلاترجمہ ہے اس باب میں جو روایت ذکر فرمائی ہے اس کو باب سابق سے کوئی تعلق نہیں ہے میری رائے یہ ہے کہ حضرت الامام یہاں سے کتاب المزارعة کے اشتات المسائل ذکر فرما رہے ہیں اس لئے کہ ختم ہو رہی ہے،

ماجاء فی الغرس

فضیلت بیان فرمائی ہے اسلئے کہ انصار ایسا کیا کرتے تھے۔ (۳)

---

(۱) مطلب یہ ہے کہ جن روایات میں مزارعت سے نہی وارد ہوئی ہے وہ مواساۃ اور مکارم اخلاق پر محمول ہیں کہ معمولی سا کرایہ لے کر کیا کروگے گویا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالی نے اپنے مخالف ان احادیث کا جواب دیا ہے جن سے ائمہ ثلاثہ مزارعت کے عدم جواز پر استدلال کرتے ہیں۔ (مولوی احسان)

(۲) چونکہ سونے چاندی پر زمین کو کرایہ پر دینا اجماعاً جائز ہے اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالی نے اس اجماعی مسئلہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔ (مولوی احسان)

(۳) مقصد یہ ہے کہ اگر زراعت نہ کر سکے تو پھر کوئی چھوٹی موٹی چیز ہی بولے، اس میں بھی فضیلت حاصل ہو جائے گی۔ (مولوی احسان)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب المساقاۃ

حافظ کی رائے ہے اور میری رائے بھی یہی ہے کہ یہ کوئی مستقل کتاب نہیں ہے مگر چونکہ اس کے فروع زیادہ تھے اسلئے مستقل کتاب لکھ دی اور حافظ نے تو کتاب کو لیا ہی نہیں ہے اب اس کے بعد میں نے جو یہ کہا ہے کہ کتاب المزارعت ختم ہو رہی ہے لہٰذا اس کے اشتات مسائل ذکر فرمائے اس کا مطلب یہ ہے کہ اصل کتاب تو کتاب المزارعت ہے اور یہ کتاب در کتاب ہے جیسے باب در باب ہوتا ہے اسی طرح میرے نزدیک کتاب در کتاب ہوتی ہے کہ کتاب ثانی مستقل نہیں ہوتی ہے بلکہ کتاب سابق سے ہی متعلق ہوتی ہے۔ (١)

وجعلنا من الماء کل شیئ حی: چونکہ مساقات میں سقی ہوتی ہے اس لئے پانی کی آیتیں اس مناسبت سے ذکر فرمادیں۔

وعن یمینہ غلام اصغر القوم: یہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ تھے یہ زمانہ جاہلیت کا دستور تھا کہ دائیں سے شروع کرتے تھے چنانچہ معلقہ والا کہتا ہے۔

ابنیت الکاس عنا ام عمرو

وکان الکاس مجراہ یمینا

یعنی پیالے کا دور تو قاعدے کے موافق دائیں طرف سے چلتا تھا مگر اے ام عمرو! تو نے میری ضد میں بائیں طرف سے چلادیا ،اسلام نے اس رسم کو باقی رکھا اور حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: الایمن فالایمن .

باب من قال ان صاحب الماء احق بالماء

چونکہ حدیث میں آتا ہے کہ تین چیزوں سے منع نہ کرنا چاہئے ان میں پانی بھی ہے لیکن اس میں کچھ تفاصیل ہیں۔ حضرت الامام رحمہ اللہ ان تفاصیل پر تنبیہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی کا کنواں ہو تو اس کا حق مقدم ہے اور ممانعت فضل الماء کے ساتھ خاص ہے یعنی جب ضرورت سے زائد پانی ہو اس وقت روکنے کی ممانعت ہے۔ (٢)

---

(١) میرے خیال کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ اس کتاب کے آخر میں امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ ایسے ابواب لائے ہیں جن کو کتاب المزارعۃ سے تو تعلق ہے مگر مساقاۃ سے کوئی جوڑ نہیں بیٹھتا (جیسے باب القطائع اور باب کتابۃ القطائع وغیرہ) ہیں لہٰذا اسے اگر مستقل کتاب مان لیا جائے تو پھر ان ابواب میں مناسبت پیدا کرنے کے لئے تکلف کرنا پڑے گا (مولوی احسان)

(٢) پانی کی تین قسمیں ہیں: ایک تو خود رو پانی (دریاؤں کا پانی) اس کے اندر اجماع ہے کہ یہ کسی کی ملک نہیں ہے اور کھیت کے اندر اگر پانی دینا چاہے تو ہر ایک دے سکتا ہے البتہ جو پانی کے قریب ہے وہ مقدم ہوگا دوسرے پر الاقرب فالاقرب ۔

دوسرا پانی وہ ہے جو اپنے مشکیزہ یا کسی برتن حوض وغیرہ میں بھر کر رکھے یہ بھی اجماعی ہے کہ اس کے اندر کسی کو حق نہیں ہے کہ اس سے پانی لے۔

تیسرا پانی وہ ہے جو اپنی زمین کے اندر کنواں وغیرہ کھودنے سے نکلے اسکے اندر اختلاف ہے بعض علماء کہتے ہیں کہ اس کے اندر بھی روکنے کا حق ہے لیکن جمہور کے نزدیک ضرورت کے بقدر روک سکتا ہے اس سے زیادہ نہ روکنا چاہئے۔ (س)

باب من حفر بئرا فی ملکه لم یضمن

ولو حفر فی الطریق یضمن ۔(۱)

باب سکر الانهار

خودرو پانی مثلاً گنگا جمنا میں سے کسی کو روکنے کا حق نہیں ہے اور نہ اس پر کوئی آبیانہ ہے بلکہ جہاں سے وہ پانی گذرتا ہے وہاں کے لوگ اس کے مالک ہیں اا ور صورت یہ ہے کہ پہلے جس کی طرف سے گذرے گا وہ لوگ پانی روک کر اپنی کھیتی کو سیراب کر کے آگے چھوڑ دیں اسی طرح ان کے آگے والے بھی سیراب کر کے چھوڑ دیں جہاں تک بھی وہ پانی جاتا رہے۔(۲) الحرة : پتھریلی زمین

باب شرب الاعلی قبل الاسفل

یہ وہی طریقہ بتلایا اب اس کے بعد اعلیٰ والے کتنا پانی لیں اس کو باب آتی (آنے والے باب) سے بتلادیا کہ کعبین تک جب ان کے کھیتوں میں پانی ہوجائے تو چھوڑ دیں۔

باب لا حمی الا للہ ولرسوله(۳)

من احیا ارضا مواتا فھی له : کے بیان کرنے کے بعد اب یہ بیان فرماتے ہیں کہ امام کو حق ہے کہ وہ کچھ زمین بیت المال کی

---

(۱) حدیث میں آیا ہے البئر جبار ۔اس کا ایک مطلب تو یہ ہے کہ کنوں کھودنے والا مزدور اگر گر کر مر جائے تو پھر کھدوانے والے پر کوئی ضمان نہیں ہے اور یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے دوسرے سیاق سے ذکر فرمایا ہے جس سے یہ صورت مستنبط کی جاسکتی ہے کہ اپنی ملک میں کنواں کھودا اور اس میں کوئی گر کر مر گیا تو پھر اس صاحب بئر پر کوئی ضمان نہیں۔

باب الخصومة فی البئر و القضاء فیھا اگر کنویں کے متعلق لڑائی جھگڑا ہو جائے تو فیصلہ کس طرح ہوگا اس سوال کا جواب امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے حدیث سے دیا ہے۔ (مولوی احسان)

باب اثم من منع ابن السبیل : اس سے پانی کی دوسری قسم مراد ہے کہ اگر اس کے حوض یا برتن میں سے کسی مسافر نے پانی پی لیا تو اس کو حق ہے کہ پی لے اور اگر صاحب ما روکے گا تو گنہ گار ہوگا۔(س)

(۲) یہاں کئی مسئلے ہیں (یعنی جن کی زمین سے خودرو پانی گذر رہا ہو تو اس کے سلسلہ میں کئی مسئلے پیدا ہوتے ہیں (۱) کس کا حق مقدم ہے اور دوسرا یہ ہے کہ اگر پانی کو آڑ لگا کر روک لے تو اسی وقت تک جائز ہے جب تک اس کی ضرورت پوری نہ ہو اور جب اس کی کھیتی میں ٹخنوں تک پانی آجائے تو اس کی ضرورت پوری ہو جائے گی۔یعنی ضرورت کے ختم ہونے کی یہ علامت ہے۔

باب فضل سقی الماء : چونکہ کتاب الشرب بیان ہو رہا ہے اس لئے پانی وغیرہ پلانے کی فضیلت بیان کر رہے ہیں۔(مولوی احسان)

باب من رای ان صاحب الحوض : حاصل یہ ہے کہ جو شخص پانی وغیرہ کو اپنی ملکیت میں کرلے مثلاً پانی کو برتن میں ڈال لے تو پھر دوسرا اس کو بلا اذن استعمال نہیں کرسکتا اور اگر برتن وغیرہ میں نہ ڈالے تو پھر ہر ایک بلا اذن استعمال کرسکتا ہے اسی طرح گھاس کی بھی یہی صورت ہے۔(مولوی احسان)

(۳) حمی کے معنی ہیں میڑھ کا لگا دینا اس پر اتفاق ہے کہ خودرو پانی اور خودرو گھاس ہر ایک شخص استعمال کرسکتا ہے کوئی کسی کو روک نہیں سکتا ہے اور گویا یہ اس سے استثناء ہے کہ اگر بیت المال کے اونٹوں کی وجہ سے اس گھاس یا پانی کے استعمال کرنے سے روکا جائے تو اس کی اجازت ہے کیونکہ بیت المال سے کئی لوگوں کا گزارا ہوتا ہے اس عام فائدے کی وجہ سے خاص کے ضرر کا لحاظ نہ ہوگا۔(کذا فی تقریر بن)

باب شرب الناس و الدواب : انہار خواہ خودرو ہوں یا بنائی ہوئی ہوں ان میں سے پانی پینا یا جانور کو اس سے پلانا جائز ہے تصرف فی ملک الغیر شمار نہ ہوگا۔(مولوی احسان)

باب بیع الحطب و الکلأ : چونکہ خودرو گھاس کسی کی ملک میں نہیں ہوتا ہے یہاں سے اگلی کی تفسیر کر رہے ہیں کہ جب تک وہ گھاس جنگل میں کھڑا ہوا ہے تو تمام حضرات کی ملکیت میں ہے لیکن جب اسے کاٹ لیا جائیگا تو وہ کاٹنے والے کی ملکیت میں ہو جائے گا وہ اسے بیچ سکتا ہے اور دیگر تصرفات بھی کرسکتا ہے کوئی دوسرا اس کٹے ہوئے گھاس کو بلا اذن مالک استعمال نہیں کرسکتا۔(مولوی احسان)

ضرورت کے لئے اسکے جانوروں کے چرنے کے لئے روک لے اسکے علاوہ اور کسی کو حق نہیں ہے اور امام کو اس وجہ سے حق ہے کہ وہ مسلمین کے لئے کرتا ہے اب اس کے بعد کسی کو اس میں چرانے کا حق نہیں ہے اس لئے کہ اس کا حبس ضرورت عامہ کے لئے کیا گیا ہے اب کوئی خاص شخص اس میں نہیں چرا سکتا ہے۔

باب القطائع

یہ قطیعہ کی جمع ہے اور قطیعہ کے معنی ہیں کہ امام کسی کو بطور عطیہ کچھ زمین ارض موات میں سے دیدے۔ (۱)

باب کتابة القطائع

ای ھذا اولیٰ. (۲)

باب الرجل یکون له ممر او شرب فی حائط اوفی نخل

اگر کسی کا باغ میں یا کسی مکان میں حصہ ہو تو اس کو وہاں جانے کا راستہ دینا بھی ضروری ہے اور اسکو سیراب کرنے کے لئے اس کو پانی کا حق ہوگا مثلا جب کسی نے عریہ دے دیا تو اب جس کو عریہ دیا ہے اس شخص کو باغ میں جانے کا راستہ دینا ہوگا تا کہ وہ اپنا پھل توڑ سکے اسی طرح جسکے نزدیک عطیہ کو بیچنا غیر مالک کے ساتھ جائز ہے ان کے نزدیک اس خریدنے والے کو حق ممر ہوگا۔ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے رخص فی العرایا والی روایت سے استدلال کیا ہے۔ (۳)

---

(۱) احیاء الموات کی صورت تو یہ تھی کہ عند الثلثہ بلا اذن حاکم اسے استعمال کرنا جائز ہے اور عند الاحناف بشرط اذن حاکم اسے استعمال کر سکتا ہے لیکن اسے اگر خود حاکم ہی جاگیر کے طور پر دینا چاہے تو دے سکتا ہے۔ (مولوی احسان)

(۲) جب جاگیر کے طور پر اسے زمین مل رہی ہے تو امام سے دستاویز ضرور لینی چاہئے تا کہ دوسرا کوئی دعویٰ نہ کردے۔

باب حلب الابل علی الماء: شرب وسقی کے ذیل میں قابل صحبہ شئی ذکر کی ہے۔ حلب الابل علی الماء۔ اس کے دو مطلب ہیں ایک یہ کہ جب ابل کا دودھ دوہا جائے تو پہلے ان کو پانی پلا دیا جائے۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ اگر پانی پر اونٹ کو لے جا کر دوہا جائے تو وہاں پانی پر رہنے والے فقراء، غرباء اور مساکین کو بھی اس میں سے کچھ دے دینا چاہئے عند الاکثر چونکہ اونٹ روزانہ پانی نہیں پیتا، اس لئے یہ مطلب لیا گیا۔ (کذا فی تقریرین)

(۳) اس کا تعلق کتاب الشرب، کتاب البیوع اور کتاب القضاء سے بھی ہے ایک باغ ہے جو چار بھائیوں میں تقسیم ہو اور اثاً یا شرکۃً اور یہ اصول موضوعہ میں سے ہے کہ تقسیم کے بعد جس کے حصہ میں طریق آئے گا اس پر لازم ہوگا کہ وہ چلنے کے لئے جگہ بنائے تا کہ دوسرے لوگ اس طریق سے اپنے حصہ میں جا سکیں اسی طرح اگر دوسرے کو پانی لانے کے لئے اس کی زمین میں نالی کھودنے کی ضرورت پڑے تو اسے نالی کی جگہ دینی پڑے گی۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب الاستقراض واداء الدیون

قرض اور دین میں فرق بیان ہو چکا ہے اور جو کہتے ہیں کہ امام کسی کو تصرفات سے روک دے یعنی تفلیس اس کی تعریف بھی گذر چکی ہے کہ کوئی سارونٹی کی درخواست دیدے تاکہ امام اس کا سامان نیلام کر کے بقدر حصص اس کے قرض خواہوں کو دے دے اور اس کو بیت المال سے امام وظیفہ دے گا۔ (۱)

باب من اشتری بالدین ولیس عندہ ثمنہ(۲)

چونکہ قرض کے بارے میں بہت سی وعیدیں وارد ہوئی ہیں اس لئے احتمال تھا کہ قرض کا معاملہ ہی جائز نہ ہو اور کوئی شخص ادھار لے ہی نہ سکے اس لئے امام نے جواز پر تنبیہ فرمائی یہ شراح فرماتے ہیں اور میری رائے یہ ہے کہ ابو داؤد میں ہے کہ حضور ﷺ نے ایک موقع پر فرمایا کہ اب سے میں وہ چیز ہی نہ خریدوں گا جسکا دام میرے پاس نہ ہو اس سے ایہام ہوتا تھا کہ کوئی چیز جسکا دام نہ ہو خریدنا ہی جائز نہ ہو اس لئے حضرت الامام نے جواز پر تنبیہ فرمائی۔

باب من اخذ اموال الناس یرید اداء ھا او اتلافھا

میں پہلے بیان کر چکا ہوں کہ جو شخص دینے کے ارادہ سے لیتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے لئے انتظام فرما دیتے ہیں اور اگر دینے کا ارادہ نہیں ہوتا تو اس کے ساتھ ویسا ہی معاملہ ہوتا ہے اس کو خوب یاد رکھو۔

اب اس کے بعد حضرت الامام کی غرض شراح ومشائخ کے نزدیک اس باب سے یہ ہے کہ باب سابق سے جو ادھار لینے کا جواز بیان فرمایا ہے اس کو اس باب سے مقید فرمایا کہ قرض کے ادا کرنے کا ارادہ ہو۔ (۳)

---

(۱) استقراض یہ ہے کہ نقد لے دین یہ ہے کہ کسی شئی کی قیمت واجب الاداہو حجر اور تفلیس چونکہ کثرت دین وقرض کی وجہ سے ہوتے ہیں اس لئے انہیں بھی کتاب الاستقراض میں ذکر کر دیا۔ (مولوی احسان)

حجر تفلیس پر مرتب ہوتا ہے لیکن امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے حجر کو تفلیس پر مقدم فرمایا اس سے اشارہ فرمایا کہ حجر تفلیس ہی سے نہیں ہوتا اور اسباب بھی اس کے ہو سکتے ہیں۔ (س)

(۲) یہاں دفع توہم کر کے قرض لینے کا جواز بیان کیا ہے کیونکہ حضور ﷺ نے مغرم سے کئی دفعہ استغفار طلب کیا ہے اور ایک دفعہ آپ نے کسی کے نازیبا مطالبہ کی وجہ سے یہ عہد کیا تھا جب تک رقم نہ ہوگی کسی شئی کو نہ خریدیں گے اس سے استقراض کا عدم جواز مترشح ہوتا تھا لہٰذا اس وہم کو دور کر دیا۔ (کذا فی تقریرین)

(۳) اب تنبیہ فرمارہے ہیں کہ چونکہ قرض کے متعلق بہت سی وعیدیں آئی ہیں حتی حضور ﷺ نے مقروض کی نماز جنازہ نہیں پڑھی تو مطلب یہ ہے کہ قرض لینے کی دو صورتیں ہیں۔ اگر ادا کرنے کی نیت سے لے تو پھر اللہ تعالیٰ کی طرف سے امداد ہوتی ہے اور مواقع ادا کے میسر آتے ہیں اور اگر لیتے وقت ہی ادا کرنے کی نیت نہ کرے تو پھر بعد میں اگر ادا کرنا بھی چاہے تو وہ ادا نہیں کر سکے گا۔ (مولوی احسان)

باب اداء الدیون

میرے نزدیک امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے یہ ایک رد اور رکھا ہے کہ جس نے قرض لیا ہے اس کے ذمہ ادا کرنا ہے۔ خود ہی یاد رکھے اگر قرض خواہ یاد دلائے تو اس کا احسان ہے ورنہ واجب اس کے ذمہ ہے۔ (۱) وان فعل کذا و کذا ای وان زنا وان سرق

باب استقراض الابل

غرض یہ ہے کہ جانور کا استقراض جائز ہے یہی ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں، حنفیہ کے نزدیک استقراض الحیوان جائز نہیں ہے اور جن روایات میں استقراض الحیوان کا ذکر ہے احناف کے نزدیک حرمت ربوا سے قبل پر محمول ہیں۔ (۲)

باب حسن التقاضی

باب الدیون ہے اس لیے تنبیہ فرمائی کہ قرض خواہ کو چاہئے کہ نرمی کے ساتھ تقاضہ کرے اس کو حق تقاضہ ہے اس لئے کہ اس کا حق ہے مگر تقاضہ میں شدت اور عنف سے کام نہ لے۔ (گویا حسن تقاضہ کے استحباب کو بیان کیا ہے۔)

باب ھل یعطی اکبر من سنہ : جمہور کے نزدیک جائز ہے اگر عقد کے وقت شرط نہ کی ہو، بلکہ مطلقا شرط نہ ہو اور امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مطلقا ناجائز ہے۔ (۳)

---

(۱) چونکہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ اداء دیون کے متعلق مختلف طرح کے عنوان باندھ رہے ہیں یہاں یہ بتا رہے ہیں کہ قرض دار پر قرض کی ادائیگی لازم ہے اور قرض خواہ پر وصول کرنا لازم نہیں ہے بلکہ قرض دار کو خود پہنچانا پڑے گا اب اس پر مختلف مسائل متفرع ہوں گے مثلا ادا کرنے میں جو کچھ خرچ ہوگا وہ قرض دار پر پڑے گا قرض خواہ پر نہیں۔ (مولوی احسان)

تو گویا کہ آیت ذکر فرما کر بتلا دیا کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اداء دین مدیون کا فریضہ ہے لہٰذا اگر منی آڈر کے ذریعہ اپنا قرض ادا کرنا چاہ رہا ہے تو منی آڈر کی قیمت اپنی طرف سے دینی پڑے گی، (س)

(۲) غور سے سنو! ابل قید احترازی نہیں ہے بلکہ مطلق جانور مراد ہیں۔۔۔۔ یہ آیت ربوا کی وجہ سے منسوخ ہوگیا ہے عندالاحناف، نیز اس میں ادائیگی کے وقت لڑائی جھگڑنے کا بھی اندیشہ ہے۔ (مولوی احسان)

(۳) یعنی اگر کسی نے دین لیا تو اب ادا کرتے وقت زیادہ کرسکتا ہے یا نہیں؟ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جودۃ کے اعتبار سے زیادتی جائز ہے، مقدار کے اعتبار سے جائز نہیں ہے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے جمہور کی تائید فرمائی ہے۔ (س)

غور سے سنو! جب تم سے کوئی قرض لے تو تم یہ شرط کرلو کہ دس کے گیارہ لوں گا یہ بالاتفاق ناجائز ہے اور ربوا ہے لیکن اگر تم قرض ادا کرتے وقت دس کے گیارہ دے دو اور نہ یہ شرط ہو اور نہ معروف ہو تو پھر ائمہ ثلاثہ کے ہاں کوئی حرج نہیں ہے امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ کے ہاں ناجائز ہے اس سلسلہ کی کڑی یہ ہے کہ تم نے بنت مخاض قرض لیا تو ادائیگی کے وقت بنت لبون کا دینا موالک کے ہاں ناجائز ہے اور دیگر ائمہ کے ہاں جائز ہے اور حدیث کے لفظ افضل من سنہ سے مراد یہ ائمہ ثلاثہ کے یہاں اکبر من سنہ ہے اور امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ کے یہاں جودت اور حسن کیفیت مراد ہے اور جن روایات میں اکبر من سنہ کے الفاظ ہیں وہ ائمہ ثلاثہ کی دلیل ہیں لہٰذا افضل من سنہ کی روایت بھی اکبر من سنہ پر محمول ہوگی۔ (مولوی احسان)

باب حسن القضاء

اب تنبیہ فرمارہے ہیں کہ جب اس نے لیا ہے تو پھر اچھی طرح سے ادا کرے یہ نہیں کہ قرض خواہ کو دوڑاتا پھرے اور پریشان کرے۔

باب اذا قضی دون حقه او حلله فهو جائز (١)

مطلب یہ ہے کہ اگر کسی کے ذمہ کسی کا قرض ہو اور اس کو سارا ادا کرنے کی قوت نہ ہو اور وہ تھوڑا سا ادا کردے اور باقی معاف کرالے تو جائز ہے۔ ابن بطال کی رائے یہ ہے کہ او غلط ہے، بلکہ اس کی جگہ واو ہونا چاہئے مگر میری رائے یہ ہے کہ اگر او ہو تو اور زیادہ اچھا ہوگا اس طرح کہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے دو مسئلوں کی طرف اشارہ فرمایا ہے، ایک تو یہ کہ سارا معاف کرالے، دوسرے یہ کہ بعض معاف کرالے۔ اور استدلال یوں ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یوں کہا تھا کہ اس سال کی ساری پیداوار لے لو اور مجھ کو بری کردو۔ یعنی جو کم ہو وہ معاف کردو معلوم ہوا کہ ایسا کرنا جائز ہے اور جب بعض معاف کرسکتا ہے تو کل بھی معاف کرسکتا ہے۔

باب اذا قاص او جازفه فی الدین

مجازفة غیر ربوی میں تو بالاتفاق جائز ہے اور اگر ربوی ہے تو بالاتفاق جائز نہیں ہے۔ مگر ایک شرط کے ساتھ وہ یہ کہ جو چیز ادا کی ہے وہ قرض سے یقیناً کم ہوتا کہ اتنا تو ادائیگی میں آجائے اور باقی عفو میں۔ اور کمی وزیادتی کا احتمال ہو یا زائد ہو تو احتمال ربوا یا تیقن ربوا کی وجہ سے ناجائز ہے۔ (٢)

---

(١) تحلیل کے معنی ہیں معاف کرانا۔ اور مطلب یہ ہے کہ اگر آدمی دین کو کم ادا کرے اور باقی کو معاف کرالے تو جائز ہے، یہ ترجمہ واو مراد لینے کی صورت میں ہے اور میری رائے میں او یہاں صحیح ہے تنویع کے لئے ہے اور گویا باب کے اندر دو مسئلے ہوں گے۔ (کذافی التقریرین)

فقہاء نے اس کے جواز کی تصریح کی ہے اور ھـنـدی اگر امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے ہی او لکھا ہے تو مطلب یہ ہے کہ کچھ معاف کرالے یا سارا معاف کرالے تو جائز ہے یعنی پہلے جز سے دوسرے جز پر استدلال بالاولویت ہوگا اور ترجمہ میں دونوں صورتیں بیان کی ہیں کچھ حصہ معاف کرانا۔ سارا قرض معاف کرانا۔

(مولوی احسان)

(٢) یعنی اگر کوئی شخص اندازے سے یا اٹکل سے قرض ادا کرے تو کیا حکم ہے۔ اس کے اندر جمہور کی رائے یہ ہے کہ اگر یقیناً وہ اس کے دین سے کم ہے تو پھر ادا ہو جائے گا کیونکہ پہلے باب کے اندر اس کا جواز ثابت ہو چکا ہے اور اگر احتمال ہے کمی زیادتی کا تو ربوی اشیاء کے اندر جائز نہیں ہے، ویسے جائز ہے۔ (س)

گویا یہ دوسرا مسئلہ ہے کہ تم نے کسی کو سو روپے دیئے تھے اس کے بعد اس نے اندازہ واٹکل سے کوئی چیز دی تو یہ بالاتفاق جائز ہے لیکن شرط یہ ہے کہ اگر اس نے قرض میں ربوی شئی (گندم) لی تھی اور اداء کے وقت اس نے ربوی شئی (شعیر) تمہیں دی تو پھر ضروری ہے کہ وہ ادا کرتے وقت جتنا واجب تھا اس سے کم ادا کرے۔ زیادہ کرے گا یا برابر کرے گا تو ربوا شمار ہوگا اور اگر کم ادا کرے گا تو قضی دون حقه میں داخل ہو جائے گا اور جائز ہوگا۔ اور اگر ربوی شئی قرض میں لے کر غیر ربوی دے دے تو جائز ہے اسمیں کوئی اشکال نہیں ہے۔ (س)

حدثنا ابراهيم ... فاستنظره جابر :

اعتراض یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی کھجوریں ادا کیں تو بہت سی کھجوریں باقی بچ گئی تھیں۔ تو اس سے پہلے =

باب اذا وجد ماله عند مفلس فی البیع والقرض والودیعة فهو احق به

اگر کسی نے تفلیس کرالی تو اب اس کا مال نیلام ہو کر علی قدر الحصص تقسیم ہوگا لیکن اگر کسی غریم کی کوئی چیز بعینہ مفلس کے مال میں موجود ہو تو وہ اس چیز کو اٹھالا وے اور وہ غرماء کے درمیان علی قدر الحصص نہ ہوگی یہی ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں حنفیہ کے نزدیک اب اس کو حق

=حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا غرماء کو یہ کہنا کہ ساری کھجوریں لے لو رہا تھا جواب یہ ہے وہ کھجوریں حقیقتاً قرض سے کم تھیں اور باقی بچ جانا حضور ﷺ کا معجزہ تھا۔
(مولوی احسان)

باب مطل الغنی ظلم: پہلے گذر چکا ہے اور چونکہ یہاں استقراض میں مطل ہوتا ہے اسی مناسبت سے دوبارہ ذکر کر دیا۔ (مولوی احسان)

باب لصاحب الحق مقال: قرض خواہ مطالبہ کرتے وقت برا بھلا کہہ سکتا ہے۔

باب اذا وجد ماله عند مفلس: مفلس ،بکسر اللام من افلاس .و بفتحها من تفلیس ۔افلاس کا خلاصہ یہ ہے کہ قرضہ زیادہ ہو جائے اور ادائیگی کی صورت نہ رہے، مثلاً دکان نہ چلے تو وہ قاضی کے پاس جا کر درخواست دے گا قاضی اسے تجارت و استقراض سے روک دے گا البتہ مزدوری کر سکتا ہے اور اس کے سارے مال کو نیلام کر کے قرض خواہوں کو ادا کر دے گا۔ (مولوی احسان)

روایت الباب کے اندر حضور ﷺ کا ارشاد ہے: من ادرک ماله بعینه عند رجل . یعنی اپنا مال بعینہ اگر کوئی شخص مفلس کے پاس پالے تو اس کو حق ہے کہ تمام کا تمام لے لے اب علماء کے اندر اختلاف یہ ہے کہ یہ ہر قسم کے دین کے ساتھ ہوگا یا کسی نوع کے ساتھ خاص ہے۔

شوافع وحنابلہ کے نزدیک خواہ ودیعت کے اندر ہو، دین ہو، قرض ہو یا امانت ہو یا مبیع ہو غرض کسی بھی سبب سے ہو ہر صورت کے اندر یہی مسئلہ ہے کہ وہ اس کو بعینہ لے سکتا ہے۔ (س)

حنفیہ کے نزدیک عاریت اور امانت کے ساتھ یہ حکم خاص ہے کہ اگر کسی شخص نے عاریت پر کوئی چیز دی کسی کو، یا امانت کے طور پر دی تو اگر وہ بعینہ اس کو پالے تو وہ بعینہ لے سکتا ہے۔ قرض یہاں تو سب کا اجماع ہے کہ ودیعت میں بالاتفاق لے سکتا ہے قاضی اس کو نہیں لیگا۔

لیکن اگر قرض یا بیع کی وجہ سے ہے تو تمام بعینہ عندالاحناف نہیں لے سکتا بلکہ جو کچھ قاضی دائنین کو دلوائے گا اسی حساب سے اسکو بھی ملے گا۔

ائمہ ثلاثہ یہ فرماتے ہیں کہ ایک من گندم خریدی تھے اور تفلیس کے بعد وہی گندم بعینہ اس کے پاس ملی تو قاضی انہیں نہیں لے سکتا وہ مبیع والا ان کو لے لے گا اور احناف کے ہاں قاضی ان کا والی ہو جائے گا کیونکہ تبدل ملک سے تبدل شئی پیدا ہو جاتا ہے لہٰذا وہ شئی بعینہ نہ رہی۔ اور قرض کی صورت یہ ہے کہ وہ بعینہ سو روپے جو دیئے تھے اس کے پاس تفلیس کے بعد ملے تو امام مالک وامام صاحب رحمہما اللہ کے نزدیک قاضی اس کا والی ہو جائے گا اور امام احمد وشافعی رحمہما اللہ کے ہاں اس کا بھی وہی شخص مالک ہوگا قاضی والی نہ ہوگا۔

احناف اس حدیث کو صرف ودیعت پر محمول کرتے ہیں اور موالک ودیعت وبیع پر محمول کرتے ہیں اور حنابلہ وشوافع ودیعت اور قرض اور بیع سب پر محمول کرتے ہیں۔ جواب یہی ہے ماله بعینه کہا گیا ہے اور اس نے بیع کر دیا ہے تو اب وہ اس کا مال بعینہ کہاں رہا بلکہ تبدل ملک کی وجہ سے اس کا حکم بدل گیا لہٰذا حدیث سے مطلق استدلال صحیح نہیں ہے۔ (کذا فی التقریرین بتقدیم و تاخیر و اختصار و زیادۃ)

باب من باع مال المفلس او المعدم: تفلیس کے بعد سارا مال نیلام کر دیا جائے گا اور قاضی اس میں سے قرضہ ادا کرے گا اور اس شخص کو قاضی بقدر ضرورت دیتا جائے گا اسے ہی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ذکر فرما رہے ہیں۔ (مولوی احسان)

اور اس کے پاس اگر صرف اتنا مال نکلا کہ وہ اس کے کھانے کے بقدر ہے اس کے ذریعہ سے غرماء کا قرض ادا نہیں ہو سکتا تو اس صورت میں اس مال کو اسی مفلس پر خرچ کرے گا قرضداروں کو نہیں دے گا۔ (س)

باب اذا قرضه الی اجل مسمی اگر کسی شخص نے ایک مہینہ پر ادھار لیا یا ایک مہینہ کے بعد ادا کرنے کا وعدہ کیا تو اس اجل سے پہلے صاحب حق مطالبہ نہیں کر سکتا۔ هذا عند البخاری رحمۃ اللہ علیہ ۔جمہور کے ہاں تفصیل ہے۔ (مولوی احسان)

ائمہ کے اندر اختلاف ہے کہ اگر قرض لیا اور مدت متعین کر دی تو اس مدت سے قبل اپنے قرض کو صاحب مال وصول کر سکتا ہے یا نہیں؟ امام صاحب کے نزدیک کر سکتا ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مدت سے قبل نہیں کر سکتا۔ (س)

نہیں ہے اس لئے کہ تبدل ملک تبدل شئی میں مؤثر ہے چنانچہ لک صدقة ولنا هدية میں معلوم ہو چکا۔ اور یہ حدیث ودیعت پر محمول ہوگی تو ودیعت میں تو سب کے نزدیک مودع احق ہے اور قرض میں مالکیہ وحنفیہ ایک طرف اور ائمہ ثلاثہ ایک طرف ہیں، واللہ اعلم ۔

باب من اخر الغريم

مطل الغنی سے استثناء فرمایا کہ یہ مطل میں داخل نہیں ہے۔

باب ماينهى عن اضاعة المال و الحجر فى ذالک

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالی کے نزدیک عاقل بالغ پر حجر جائز نہیں ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سفاہت کی صورت میں جائز ہے میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالی حنفیہ کے ساتھ ہیں اس لئے کہ روایت لاخلابة والی ذکر فرمائی ہے اس میں حضور ﷺ نے ان پر حجر نہیں فرمایا۔(۱)

---

(۱) غرض یہ ہے کہ اسراف اور اضاعت مال ممنوع ہے اکثر اسی کی وجہ سے تفلیس (سار وٹی) کی نوبت آتی ہے۔(مولوی احسان)

وفیه حدثنا ابو نعیم : وفیه : فقل لا خلابة

حنابلہ کے ہاں یہ خیار شرط ہے اگر بعد میں اسے معلوم ہو جائے کہ مجھ سے دھوکہ کیا گیا ہے تو وہ مبیع واپس لے سکتا ہے ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ چونکہ زمانہ خیر کا تھا اس لئے آپ ﷺ نے فرمایا کہ پہلے ہی مشتری سے کہہ دو کہ مجھ سے دھوکہ کا معاملہ نہ کرنا۔(مولوی احسان)

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم

باب مایذکر فی الاشخاص والخصومة

یعنی اشخاص وخصومات میں مسلم وکافر برابر ہیں۔(۱)

باب من رد امر السفیه والضعیف العقل وان لم یکن حجر علیه الامام

معاملہ کے بعد حق الحجر ہے یانہیں اس باب میں یہ مسئلہ بیان کیا گیا ہے۔(۲)

باب کلام الخصوم بعضهم فی بعض

ای هدر و عفو ولا یعتبر به فان الا نسان لا یملک نفسه فی الغضب فیصدر عنه بعض الامور الغیر المناسبة.(۳)

باب اخراج اهل المعاصی والخصوم من البیوت بعد المعرفة(۴)

یعنی معاملہ کے محقق ہوجانے یا اس بات کے جان لینے کے بعد کہ اس نے اس کو مسئلہ جاننے کے باوجود کیا ہے مجرم کو یہ سزادی جاسکتی ہے۔

---

(۱) چونکہ قرض کے اندر عام طور پر جھگڑا ہوتا ہے اس لئے استقراض کے بعد خصومات کا تذکرہ فرمایا ہے۔(س)

مقصد یہ ہے کہ جب جھگڑا ہوجائے تو قاضی کے ہاں پکڑ کرلے جایا جاسکتا ہے اشخاص کے یہی معنی ہیں اس کا جواز ثابت فرماتے ہیں(کذا فی تقریرین) نیز اسی طرح اگر مسلمان کسی کافر پر زیادتی کرے تو وہ کافر مسلمان کو پکڑ کر قاضی کے پاس لے جاسکتا ہے اسے یہ حقوق دارالاسلام میں حاصل ہوں گے کفر اس سے مانع نہ ہوگا چونکہ یہ انسانیت کا مقتضی ہے(مولوی احسان)

(۲) یہ تو پہلے معلوم ہوچکا کہ قاضی مفلس پر حجر کردے گا جمہور علماء کے یہاں یہی مسئلہ ہے ایک مسئلہ اور ہے کہ کوئی شخص بیوقوف ہے تجارت ومعاملات میں گڑبڑ کرسکتا ہے تو کیا حجر کئے بغیر اس کے عقود کو قاضی فسخ کرسکتا ہے۔(مولوی احسان)

جمہور کے نزدیک معاملہ ہونے سے قبل حجر ہوسکتا ہے اور جب اس نے معاملہ کرلیا تو اس پر حجر وارد نہ ہوگا اور معاملہ رد نہ ہوگا، حنفیہ کے نزدیک عاقل بالغ پر حجر وارد ہو ہی نہیں سکتا نہ معاملہ سے قبل نہ معاملہ کے بعد۔ البتہ صاحبین جمہور کے ساتھ ہیں۔امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے نزدیک معاملہ کے بعد بھی حجر ہوسکتا ہے اور اس سے معاملہ رد ہوجائے گا یہی بعض حنابلہ وشوافع کا مذہب ہے۔(س)

(۳) مطلب یہ ہے کہ مخاصمت کے وقت مخالف کے متعلق کچھ الفاظ نکل ہی جاتے ہیں ان الفاظ پر مواخذہ نہ ہوگا بلکہ قابل تسامح ہوں گے بشرطیکہ بہتان وغیرہ نہ ہو۔(کذا فی تقریرین)

(٤) اہل معصیت کو مدرسہ یا گھر سے خارج کردینا جائز ہے اور اسی طرح خصوم کے ساتھ بھی یہی کیا جاسکتا ہے۔(مولوی احسان) اور ترجمہ میں ہے بعد المعرفۃ۔ اس کے دو مطلب ہیں:

(۱) اخراج اس وقت ہے جبکہ پہلے سے معلوم ہو کہ فلاں کام معصیت ہے اور اس کے باوجود کرے۔

(۲) مطلب یہ ہے کہ باوجود معرفت کے کہ فلاں شخص سے متعلق ہے اور بڑا آدمی ہے اس کے باوجود اس کا اخراج کردیا جائے۔(س)

باب دعوی الوصی للمیت

ای لوصی المیت حق الدعوی ولیس للاخر الانکار بانک لست الذی عاملته .(۱)

باب الربط والحبس والحرم

طاؤس وغیرہ کا مذہب ہے کہ مکہ اور مدینہ میں جیل خانہ نہیں بنایا جاسکتا، اس لئے کہ یہ مدینۃ الرحمۃ اور بیت الامن ہیں۔ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ ان پر رد فرماتے ہیں بایں طور کہ جیل خانہ بنانے میں اس کی مخالفت نہیں ہے اس لئے اس صورت میں صالحین کے لئے شریروں کے شر سے حفاظت ہوگی۔ (۲)

---

(۱) اس کا مطلب یہ ہے کہ وصی کو دعوے کا حق ہے یعنی مرتے وقت جس کو وصی بنا جائے تو وہ جائیداد میں ورثہ کا شریک ہوگا یہ شرعی مسئلہ ہے مدعی علیہ انکار نہیں کر سکتا کہ تم کون ہو؟۔(س)

کیونکہ وہ اجنبی نہیں ہے بلکہ میت نے جب اس کو وصی بنادیا تو اب اس کا دعوی کسی امر کے متعلق اگر ہوگا تو معتبر ہوگا۔(س)

باب التوثق ممن تخشی معرته : جس کے فساد وغیرہ کا اندیشہ ہو تو اس کے ہاتھ وغیرہ کو باندھا جاسکتا ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عکرمہ رحمۃ اللہ تعالیٰ کو پڑھنے کے زمانے میں بیڑی باندھی تھی اور بعض روایات میں تعلیم کا لفظ آیا ہے یعنی پڑھانے کے زمانے میں ان کے ساتھ اس طرح کیا گیا۔
(مولوی احسان)

(۲) چونکہ مکہ و مدینہ بیت الحرام اور بیت الامن ہیں اسلئے طاؤس ومن تبعہ کے نزدیک ان دونوں میں قید خانہ بنانا جائز نہیں ہے چونکہ وہ بیت العذاب اور بیت الاذی ہے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا مقصد ان پر رد کرنا ہے کیونکہ ان مفسدوں کا قید کرنا ہی عوام کے امن کا سبب ہوگا۔(کذا فی تقریرین)

اشتری نافع : یہ آگے ترجمہ میں ہے، اس سے ترجمہ ثابت فرمایا آگے ہے وان لم یرض عمر اس کا مطلب یہ نہیں کہ اگر اس پر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ راضی نہ ہوتے تو تاوان میں چار سو دیناروں گا بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کو نہ خریدا تو کرایہ میں اس کو خرید لوں گا اور تمہارے چار سو تمہارے پاس رہیں گے۔(س)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

باب فی الملازمة یہ بسم اللہ بھی تاخیر والی ہے کتاب کی نہیں ہے اور ملازمت کا مطلب یہ ہے کہ جب قرض ادا نہ کرے تو قرض خواہ اس کا ہر وقت پیچھا کر سکتا ہے۔(مولوی احسان)

باب التقاضی اور جب تم اس کا پیچھا کرو تو اس کا ہر مجلس میں مطالبہ بھی کر سکتے ہو یہ اہانت مسلم شمار نہ ہوگا۔(مولوی احسان)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب اللقطة

باب اذا اخبرہ رب اللقطة بالعلامة دفع اليه(۱)

مالکیہ وحنابلہ کے نزدیک علامت ملقوط بتلانے کے بعد دینا واجب ہے اور حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک بدون اثبات بالبینہ کے دینا واجب نہیں ہے ہاں اگر لاقط کو یہ اطمینان ہو جائے کہ یہ درست کہہ رہا ہے تو دے سکتا ہے، لازم نہیں ہے۔

عرفها مدت تعریف عندالجمہور ایک سال ہے اور حنفیہ کے نزدیک مال کو دیکھا جائے گا اسی کے بقدر مدت ہوگی اگر معمولی چیز ہے تو ایک ہفتہ بھی کافی ہے اور اگر قیمتی ہے تو اس کے لئے دو سال بھی ہو سکتی ہے۔

باب ضالة الابل

جمہور کے نزدیک ضالۃ الابل اٹھانا ناجائز ہے عندالحنفیہ جائز ہے اور غرض حنفیہ پر رد ہے۔(۲)

باب ضالة الغنم

مالکیہ کے نزدیک لک او لاخیک کی وجہ سے تعریف ضروری نہیں ہے اس باب سے ان پر رد فرمایا ہے، جمہور کے نزدیک ضالۃ الغنم میں بھی تعریف ہے۔(۳)

باب اذا لم يوجد صاحب اللقطة بعد سنة فهي لمن وجدها

شافعی واحمد رحمہما اللہ تعالیٰ کا یہی مذہب ہے اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ تعالیٰ کی بھی یہی رائے ہے اور حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک

---

(۱) لقطہ: وہ مال ہے جو کہیں سے ملا ہو۔ (مولوی احسان)

باب کے اندر جو صورت لکھی گئی ہے یہی مالکیہ وحنابلہ کا مذہب ہے اسی طرف امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ تعالیٰ کا میلان ہے شوافع احناف کے نزدیک جب تک بینہ پیش نہ کریں گے تو لقطہ کا واپس کرنا ضروری نہیں ہے صرف علامت پر اکتفا کافی نہیں ہے ممکن ہے کہ اس نے اس چیز کو پڑے ہوئے دیکھا ہو اور اس وقت مقام کے مناسب نہ ہونے کی وجہ سے وہ اٹھا نہ سکا ہو جب تم نے اعلان کیا تو اب اس نے آکر علامت بتادی اور لے گیا اس کے بعد اصل مالک آگیا اور دو شاہد اس نے پیش کر دیئے اس صورت کے اندر ضمان دینا پڑے گا لہٰذا صرف علامات پر اکتفا نہ کرنا چاہئے (س)

(۲) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ لقطہ نہیں بن سکتا، حضور ﷺ نے فرمایا: مالک ولها۔ امام صاحب کے نزدیک یہ بھی لقطہ بن سکتا ہے اور جن احادیث سے آپ ﷺ کا منع کرنا ثابت ہوتا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کے اٹھانے میں جلدی نہ کرنی چاہئے۔ (کذا فی تقریرین)

(۳) غور سے سنو! مالکیہ یہ فرماتے ہیں کہ جو شخص بکری اٹھالے تو تعریف کے بعد مالک ہو جائے گا اور جمہور کے ہاں نہیں ہوگا اور بعض مالکیہ سے یہ منقول ہے کہ اس کی تعریف کی بھی ضرورت نہیں ہے اٹھاتے ہی مالک ہو جائے گا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمادیا کہ لک او لاخیک او للذئب. لہٰذا وہ مالک ہو جائے گا جمہور کے نزدیک وہ مالک نہ ہوگا اور آپ ﷺ کے کلام کا مطلب یہ نہیں ہے بلکہ اس کو آپ نے ضالۃ الابل کے مقابل میں بیان فرمایا ہے اور مطلب یہ ہے کہ غنم کو اٹھالینا چاہئے اور ضالۃ الابل کا التقاط اتنا ضروری نہیں ہے۔ (س)

مالک نہ ہوگا البتہ ایک سال گذرنے کے بعد اس کو صدقہ کرنا جائز ہے۔(۱)

باب اذا وجد خشبة فی البحر

یعنی تعریف ضروری نہیں ہے اس لئے کہ مالک کا علم مشکل ہے۔(۲)

باب اذا وجد تمرة فی الطریق

یعنی معمولی چیزوں میں تعریف نہیں ہے سنن میں ہے کہ محقرات کی تعریف سے منع فرمایا۔اس باب سے اس کی تائید بھی ہوسکتی ہے۔(۳)

باب کیف تعرف لقطة اهل مكة

یہ کیف سے تیرھواں باب امام نے منعقد فرمایا ہے کیونکہ روایات میں نهی عن لقطة الحاج آتا ہے کہ حضور ﷺ نے حاجی کا لقطہ اٹھانے سے منع فرمایا ہے اور دوسری روایت میں آتا ہے لا یلتقط لقطتها الا لمعرف کہ تعریف کرنے والے کو لقطہ مکہ اٹھانا جائز ہے چونکہ تعریف کرنی ضروری ہے اور ادھر لقطہ اٹھانے سے منع فرمایا ہے تو اب امام بخاری رحمۃ اللہ تعالی نے کیف تعرف سے تنبیہ فرمائی کہ جن روایات میں لقطہ حاج اٹھانے کی ممانعت آئی ہے وہ اس وجہ سے ہے کہ تعریف کیسے کرے گا ، لاکھوں کا مجمع ہوتا ہے اور پھر کوئی ایک جگہ نہیں رہتا منیٰ جانا ، عرفات جانا ، مزدلفہ جانا ، طواف زیارت کرنا اور پھر منی جانا ہر وقت اس کو ادھر ادھر جانا ہی رہتا ہے لہذا تعریف کیسے کرے گا اس پر تنبیہ کرنے کے لئے کیف تعرف فرمایا یعنی اٹھانا جائز ہے نہی یہ ہے۔(٤)

---

(۱) ان حضرات کے نزدیک ایک سال کی تعریف کے بعد وہ ملتقط مالک ہو جائے گا حنفیہ مالکیہ کے نزدیک مالک نہیں ہوتا البتہ اس کو استعمال کر سکتا ہے۔(س)

(۲) چونکہ سنن کی روایت میں ہے رخص لنا فی العصا والسوط . اس روایت کی تائید مصنف نے اس باب سے فرمائی ہے۔(س)

اگر دریا میں کوئی لکڑی یا کوزا وغیرہ بہتا ہوا ملے تو اس کی تعریف کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ معلوم نہیں ہے کہ وہ کہاں سے گری ہے۔ (مولوی احسان)

(۳) فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ محقرات اشیاء میں تعریف کر کے وہ اپنی تعریف کر رہا ہے اس لقطہ کی نہیں۔(مولوی احسان)

واللّٰه اعلم ،والذی فهمته ان غرض الامام التنبیه علی الاهتمام بشان لقطة مكة ،ولذا ذكر الروایات التی فیها ذكر نهیه علیه الصلوة والسلام عن التقاط لقطتها الا لمنشد ،ولیس عنایة الامام الی ما ورد فی بعض الروایات انه نهی عن لقطة الحاج ،فانه لیس فی الحدیث ولا فی الترجمة ذكر الحج ،فان قیل الحدیث المذكور فی الباب هو الذی خطبة النبی ﷺ فی ایام الحج ،قلنا انما ذكر النبی ﷺ فی تلك الخطبة عظم شان مكة ورفعها حتی ذكر حرمتها أنها باقیة الی الأبد ولم تحل لا حد قبله ولا تحل لأحد بعده ،انما احلت له ساعة من نهار ثم عادت حرمتها الیوم كامس والله نسال الرشد والصواب(محمد یونس غفرله)

(٤) امام بخاری رحمۃ اللہ تعالی کا مقصد کیف لا کر کیفیت بیان کرنا نہیں ہے بلکہ گذشتہ باب پر تنبیہ کرنا ہے مقصد یہ ہے کہ چونکہ حاجی کے لقطہ کی تعریف کرنا مشکل ہے کیونکہ حج میں چند ایسے دن ہیں جن میں ہر روز سفر ہوتا ہے کہیں مستقل قیام نہیں ہوتا ہے اور رش بھی بہت ہوتا ہے لہذا اب تم خود سوچ سمجھ کر اس کی اس طرح تعریف کرنا کہ سب کو علم ہو جائے یعنی خاص طور پر خیال کرنا کیونکہ اس کی تعریف مشکل ہے۔(مولوی احسان)

باب لا تحتلب ماشية احد بغير اذن

ابوداؤ وغیرہ سنن کی روایت میں ہے جب کوئی جنگل میں جارہا ہو اور اس کو بکری ملے تو تین بار آواز دے اور پھر دودھ پی لے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے ان روایات پر فلا يحتلبن احد ماشية احد سے رد فرمایا۔ اس لئے کہ وہ روایات ان کی شرط کے موافق نہیں ہیں۔ علماء موجہین فرماتے ہیں کہ بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ شریف کی روایت میں جو وارد ہے وہ تو اصل مسئلہ شرعیہ ہے اور سنن کی روایت میں جو وارد ہے وہ اس وقت ہے جبکہ یہ معلوم ہو کہ مالک کو گرانی نہ ہوگی۔ مثلاً کہیں کا عرف ہو کہ اگر بکریوں کا دودھ جو جنگل میں چر رہی ہوں کوئی راستہ چلتا ہوا نکال کر پی لے تو کوئی روک ٹوک نہ ہو، جیسا کہ اہل عرب کا بکریوں وغیرہ میں دستور تھا۔ یا ہمارے ہاں پہلے دستور تھا آم کی فصل میں کسی کو آم اٹھانے سے نہیں روکتے تھے یا جامن وشہتوت وغیرہ سے۔ اب تو آم وغیرہ فروخت ہونے لگے اور باغ بک جاتے ہیں۔ (۱)

باب اذا جاء صاحب اللقطة

ابھی کہہ آئے ہیں کہ: اذا لم يوجد صاحب اللقطة بعد سنة فهي لمن وجدها . وہاں میں نے کہا تھا کہ یہ مالکیہ و حنابلہ کا مذہب ہے اور حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک وہ مالک نہ ہوگا اب یہاں پر امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ تنبیہ فرماتے ہیں کہ وہ ملک جو ہوگی ملک موقوف ہوگی اگر مالک آجائے تو واپس کرنا ہوگا۔ (۲)

باب هل يا خذ اللقطه و لا يد عها

چونکہ بعض رویات میں لقطة المسلم حرقة النار وارد ہوا ہے اور روایت الباب میں یہ ہے کہ صحابی نے صرۂ دینار اٹھالی اور حضور ﷺ کی خدمت میں لائے۔ حضور ﷺ نے اٹھانے پر کوئی نکیر نہیں فرمائی البتہ انشاد کا حکم فرمایا تو امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے

---

(۱) سنن کی روایت میں ہے کہ جب جانوروں کے ریوڑ میں جائے اور مالک نہ ہو تو تین مرتبہ اجازت کے طور پر آواز دے کر اس بکری کا دودھ پی لے۔ (س)
بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے ان روایات پر رد فرمایا ہے مگر میری رائے یہ ہے کہ ان روایات پر رد کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ ان کا محل پہلا زمانہ ہے جبکہ لوگوں کے اندر مواسات اور ہمدردی بہت تھی، گویا امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے یہ شرعی حکم بیان کیا اور وہ عادت کے اعتبار سے ہے۔ (س)
علماء یہ فرماتے ہیں کہ یہ عرف عام پر محمول ہے چونکہ اہل عرب سخی اور مہمان نواز ہوتے ہیں اسلئے ان کا تین دفعہ آواز لگا دینا ہی کافی شمار ہوتا تھا۔ اب حالات ویسے نہیں رہے مثلاً ہمارے بچپن میں ایک دفعہ کسی نے اپنا باغ بیچا جس پر اس کے گھر کی عورتیں رونے لگیں کہ ہم اتنے ذلیل ہوگئے کہ باغ بیچ دیں اور اب باغ بیچنے کو فخر شمار کیا جاتا ہے اور اس زمانے میں باغ اس لئے ہوا کرتے تھے کہ خود بھی کھائیں اور جو چاہے کھائے۔ (مولوی احسان)
(۲) شراح کرام نے باب پر اعتراض کیا کہ یہ مسئلہ بعینہ پہلے گذر چکا ہے جس کے اندر حنابلہ وشوافع کا اختلاف بیان کیا گیا تھا لہٰذا اس باب کے اندر یہ فرمانا کہ ردھا عليه لانها وديعته کیسے صحیح ہے پھر بعض شراح نے جواب دیا کہ ممکن ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے پہلے مسئلہ سے رجوع کر لیا ہو مگر میرے نزدیک دو مسئلے الگ الگ ہیں ایک یہ کہ اس کے لئے جائز ہے کہ ایک سال بعد مالک ہونے کی حیثیت سے جو چاہے کرے اور دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک سال بعد بھی اس نے اس کو استعمال نہیں کیا ایسے ہی رکھی رہی تو اب اگر مالک لینا چاہے تو دینا پڑے گا لہٰذا پہلے مسئلے کو پہلے باب سے اور دوسرے مسئلے کو اس باب سے بیان فرمایا ہے اب ان دونوں ترجموں کے اندر کوئی اشکال نہیں، ہے ہر ایک صحیح ہے۔ (س) اور امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ ہے کہ ایک سال تعریف کے بعد اس شئی کا ملک ہو جائے گا لیکن اگر اس کے بعد اصل مالک آجائے تو اس شئی کا ضمان دینا پڑے گا کھانے پینے کا گناہ نہ ہوگا۔ (مولوی احسان)

اس روایت کی طرف اشارہ کرنے کو ھل بڑھا دیا۔ (۱)

باب من عرف اللقطة ولم یدفعها

امام اوزاعی رحمۃ اللہ تعالیٰ وغیرہ کا مذہب ہے کہ اگر شئی ملتقوطہ کوئی حقیر چیز ہو تو وہی انشاد کرے اور اگر کوئی قیمتی چیز ہو تو بادشاہ کے پاس لے جاوے۔ وہ انشاد کرے اس لئے کہ ممکن ہے کہ کہیں لاقط کو لالچ نہ پیدا ہو جائے یا یہ کہ چور وغیرہ کو معلوم ہونے کے بعد اس کو ضرر و نقصان نہ پہنچائیں۔ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ ان پر رد فرماتے ہیں اس لئے کہ حضور ﷺ نے اعرابی کو بادشاہ کے یہاں دینے کا امر نہیں فرمایا۔ (۲)

باب (۳)

یہ باب بلا ترجمہ ہے اس میں روایت وہ ذکر فرمائی جس میں حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ہجرت فرمانے کا قصہ ہے انہوں نے بکری کا دودھ راستے میں دوہا کوئی چرواہا چرا رہا تھا اس سے معلوم کر کے کہ فلاں کی ہے۔ شراح کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی غرض یہ کہ دودھ مستھلک ہے اگر ضرورت سے زیادہ ہو تو دوسرا استعمال کر سکتا ہے اور میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی غرض یہ ہے کہ اگر کسی کو کسی طرح یہ اندازہ ہو جائے کہ مالک کو گرانی نہ ہوگی تو پھر اسکی بکری کا دودھ استعمال کر سکتا ہے۔ واللہ اعلم.

---

(۱) مقصد یہ ہے کہ غیر صحاح کی روایت میں جو وارد ہوا ہے کہ لقطہ جہنم کا ایک انگارہ ہے اور اسکے اندر بہت مشقتیں ہیں جسکی بناء پر بعض علماء کے نزدیک اسکا اٹھانا جائز نہیں ہے جمہور اس کے خلاف ہیں اسی وجہ سے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے جمہور کی تائید کرتے ہوئے ھل لاکر ان ضعیف روایات کی طرف اشارہ بھی فرمادیا ہے۔ اور ان روایات کا مطلب علماء یہ بیان کرتے ہیں کہ چونکہ اٹھاتے وقت تو نیت صحیح ہوتی ہے لیکن بعد میں مالک نہ ملنے پر بگڑ جاتی ہے اس لئے حرقة النار کہا گیا ہے۔

(کذافی تقریرین)

(۲) عند الاوزاعی وجہ یہ ہے کہ وہ چیز اس کے پاس محفوظ نہ رہے گی اور ممکن ہے کوئی چور لے جاوے یا خود اسکا قلب ڈگمگا جائے۔ (س)

(۳) اس روایت کے اندر بکری کے دودھ کا حضور ﷺ کے پاس لے جانے کا تذکرہ ہے اور امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بکری کا اگر التقاط ہو تو ملتقط مالک ہو جاتا ہے تو جب بکری کا لقطہ جائز ہوا تو اس کے دودھ کا بطریق اولیٰ جائز ہوا۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ دودھ وغیرہ محقرات شئی کے اندر داخل ہیں لہٰذا وہ لقطہ کے اندر داخل ہی نہیں ہیں کہ اس کی تعریف وغیرہ کی ضرورت ہو۔ تیسری توجیہ حافظ نے فرمائی کہ کاتب کی غلطی سے آگئی میری رائے یہ ہے کہ بعض دفعہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ باب کے اندر اضداد کو بیان فرماتے ہیں تو اس باب کے اندر مقصود یہ ہے کہ لقطہ وہ شئی ہے جس کے مالک کا علم نہ ہو اور وہ راستہ میں پڑی ہوئی مل جائے لیکن اگر اس کے مالک کو پہچان لیں اور خوب جان پہچان ہو تو اب وہ لقطہ نہیں ہے اور اس کے حکم میں داخل نہیں ہے۔ لہٰذا لقطہ کی ضد اس کا لقطہ نہ ہونا اس میں مذکور ہے۔ واللہ اعلم (س)

گویا اعتراض یہ ہے کہ اس حدیث کو کتاب اللقطہ سے بھی کوئی مناسبت نہیں ہے اور میرے نزدیک جیسا کہ میں نے ذکر کیا اشارۃً یا دلالۃً یہ معلوم ہو جائے کہ اگر اس چیز کو استعمال کر لیا جائے تو مالک کو ناگواری نہ ہوگی تو وہ شئی لقطہ شمار نہ ہوگی اسی وجہ سے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ اس باب کو بلا ترجمہ کتاب اللقطہ کے آخر میں لائے۔ (مولوی احسان)

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم (۱)

ابواب المظالم

امام نے وہ آیات ذکر فرمائیں جن میں ظلم کرنے پر وعیدیں وارد ہیں۔

مُهْطِعِيْ رُؤُوسِهِمْ :ای بسبب التحیر

باب قصاص المظالم

عام گناہ تو معاف ہوسکتے ہیں لیکن ظلم کا بدلہ ضرور دلایا جائے گا یوں کہتے ہیں کہ اگر دو پیسے کسی کے ناحق لے لئے تو ستر مقبول نمازیں اس پیسے والے کو دیدی جائیں گی۔ اور اگر نمازیں نہ ہوں گی اس کا گناہ اس پر لاد دیا جائے گا۔ (۲)

باب لا یظلم المسلم المسلم

یعنی نہ تو خود ظلم کرے اور اگر کسی پر کوئی ظلم کر رہا ہو تو اور اس کو روکنے کی طاقت ہو تو اس کو ظلم سے روکے اسے یونہی نہ چھوڑے کہ وہ اس غریب پر ظلم کرے، اس لئے کہ اگر طاقت کے ہوتے ہوئے اور پھر ظلم سے نہ روکے تو وہ بھی گناہ کار ہوگا۔

باب انتصار من الظالم

ای ذلک جائز ،ولا حرج فیه والذین هم ینتصرون .

مشائخ فرماتے ہیں کہ ان چند آیات میں خلفاء اربعہ کیطرف اشارہ ہے۔

والذین یجتنبون الاثم والفواحش واذاما غضبوا هم یغفرون

میں تو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف اشارہ ہے جاہلیت ہی کے زمانے سے وہ اثم و فواحش سے بچتے تھے اور وَالَّذِيْنَ اسْتَجَابُوْا لِرَبِّهِمْ وَاَقَامُوْا الصَّلٰوةَ میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف اشارہ ہے، تراویح قائم کی۔ وَاَمْرُهُمْ

---

(۱) یعنی مظالم کی وعیدیں اور جو کسی پر زیادتی کر دے تو اس کی سزا و قصاص کا بیان۔ (مولوی احسان)

مصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے کے مظالم کے ابواب کے اندر شروع میں چند ابواب کے ذریعہ مظالم کی مذمت بیان کی ہے۔ (س)

باب فی المظالم والغصب: آیت کو ترجمہ بنا کر اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ مظالم کو ابواب میں دوبارہ لا کر اس کی وعید ذکر کی [illegible] ۔ (مولوی احسان)

(۲) کتاب کے بعد پہلا باب مظالم کے قصاص کے بیان کے لئے ہے کہ مظالم کا بدلہ دیئے بغیر دخول جنت نہ ہوگا۔ اس لئے دنیا میں ہی اس کا بدلہ ادا کر دے۔ (مولوی احسان)

باب اعن اخاک ظالما او مظلوما: روایات میں "اعن" اور "انصر" دو طرح کے الفاظ ہیں۔ ایک لفظ کو باب میں لائے اور دوسرے لفظ کو پہلی حدیث سے ثابت کیا ہے اور نصرت ظالم کا مطلب دوسری حدیث سے بیان کیا ہے (مولوی احسان)

باب نصر المظلوم: امداد مظلوم انسانی حقوق میں سے ہے۔ (مولوی احسان)

شُوْرٰی بَیْنَهُمْ اس میں خلافت عمری کے اخیر زمانہ اور خلافت عثانی کی ابتداء کی طرف اشارہ ہے۔ اور مِمَّا رَزَقْنٰهُمْ یُنْفِقُوْنَ سے حضرت عثان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف اشاہ ہے، جیش العسرۃ میں خرچ کیا بئر رومہ خریدا اور وَالَّذِیْنَ اِذَا اَصَابَهُمُ الْبَغْیُ هُمْ یَنْتَصِرُوْنَ سے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف اشارہ ہے اور میری رائے یہ ہے کہ وَالَّذِیْنَ اَصْلَحُوْا سے حضرت حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف اشارہ ہے۔ (۱)

باب اذا حلّله من ظلمه فلا رجوع فیها

اب اس کو کسی قسم کا حق نہ ہوگا۔

باب اذا اذن له ،او حلّله له

اس باب میں اور اس سے پہلے والے باب میں فرق یہ ہے کہ پہلے میں تو یہ ہے کہ بالکل بتلایا ہی نہیں کہ کیا حق ہے بلکہ یہ کہہ دیا کہ تمہارا جو حق میرے ذمہ کسی قسم کا ہو اس کو معاف کردو اور اس باب کا مطلب یہ ہے کہ یہ تو بتلا دیا کہ کس قسم کا حق ہے مثلاً یہ کہا کہ بھائی باہم معاملات ہوتے تھے اگر تمہارے کچھ حقوق میرے ذمہ ہوں یا میرے کچھ ہوں تو میں نے معاف کردیا تم بھی معاف کردو اور یہ نہیں بتلایا کہ کتنا اس کے ذمہ ہے۔ اب جس کے نزدیک پہلی صورت جائز ہے جیسے حنفیہ اس کے نزدیک یہ بدرجہ اولی جائز ہوگی اور جس کے نزدیک وہ جائز نہیں ہے جیسے شافعیہ۔ اس کے نزدیک یہ جائز ہوگی یا نہیں اس میں کلام ہے۔ (۲)

---

(۱) غرض یہ ہے کہ اپنے اوپر ہوئے ظلم کا بدلہ لے تو یہ جائز ہے اگر چہ عفو کردینا اولی ہوگا۔ لہٰذا جن آیات میں عفو کی تعلیم دی گئی ہے ان میں مقصود اولی وافضل کا بیان ہے۔ اور جزاء سیئة سیئة میرے نزدیک حضرت حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے متعلق ہے۔ (مولوی احسان)

باب عفو المظلوم پہلا باب جواز کے بیان کے لئے تھا اور یہاں مقصد بیان اولویت ہے۔ (مولوی احسان)

باب الظلم ظلمات یوم القیامة یعنی ظلم کو معمولی چیز مت سمجھو وہ سخت اور شدید شئی ہے۔ (ایضاً)

باب الاتقاء والحذر من دعوة المظلوم الحذر: اتقاء کی تفسیر ہے اور تاکید ہے اور مقصد یہ ہے کہ مظلوم کی بددعا بہت جلد قبول ہوتی ہے۔ ولو کان فاسقا او کافرا۔ (ایضاً)

باب من کانت له مظلمة عند .... اگر کسی پر کوئی زیادتی کرے اور پھر ظالم مظلوم سے معاف کرالے اور صرف یہ کہے کہ میری زیادتی معاف کردے یعنی اپنے ظلم کی تصریح نہ کرے۔ اسے ابراء مجہول کہتے ہیں یہ احناف کے ہاں جائز ہے شوافع کے نزدیک جائز نہیں ہے (ایضاً) چونکہ حنفیہ کے نزدیک ہر ہر ظلم کا کھولنا معاف کراتے وقت ضروری نہیں ہے اجمالاً معاف کرالے تو بھی درست ہے اور شوافع کے نزدیک ہر ہر ظلم وعیب کو کھولنا ضروری ہے تب معافی ہوگی۔ (س)

(۲) اس سے پہلے ابراء مجہول کا باب گذر چکا ہے اور یہ ابراء مبہم ہے کہ یہ تو معلوم ہے کہ اس نے پیسے چوری کئے ہیں لیکن یہ معلوم نہیں کہ کتنے ہیں؟ جو ابراء مجہول کو جائز کہتے ہیں وہ ابراء مبہم کو بدرجہ اولی جائز قرار دیتے ہیں۔ (مولوی احسان)

خلاصہ اور حاصل اس باب کا یہ ہے کہ اگر نوعیت وہ بتلادے اور مقدار معلوم نہ ہو تو اس صورت میں بھی معاف ہوجائے گی۔ (س)

باب اثم من ظلم شيئا من الارض

یہ ان لوگوں پر رد ہے جو کہتے ہیں کہ زمین کا غصب نہیں ہوتا ہے۔ (۱)

باب قول الله تعالىٰ وَهُوَ اَلَدُّ الْخِصَامِ

یعنی لڑائی جھگڑے میں سختی مذموم ہے۔ (۲)

باب قصاص المظلوم

کسی نے کسی کی کوئی چیز ظلما لے لی اب اس مظلوم نے ظالم کی کوئی چیز پالی تو اب وہ اس کو اپنی چیز کے بدلے میں لے سکتا ہے یا نہیں۔ اگر بعینہ وہی چیز مل جائے مثلا دس روپے ظلما گئے تھے۔ اس نے دس روپے پالئے تو بالاتفاق لینا جائز ہے لیکن مالکیہ کے یہاں تفصیل ہے وہ یہ کہ جو چیز اس نے پائی ہے اس میں وہ اسوة للغرماء ہوگا۔ جتنا حق حصہ کے موافق ہوگا اتنا اس کو ملیگا مثلا ظالم نے سارونٹی کی درخواست دے کر تفلیس کرالی۔ اور اس کے ذمہ قرضہ دس ہزار کا ہے اور اس کا سامان پانچ ہزار میں نیلام ہوا تو اب جتنے حصص کے بقدر اوروں کو ملیں گے اس کو بھی اسی کے بقدر حصہ لینا جائز ہوگا اور شافعیہ کے نزدیک مطلقا لے سکتے ہیں اور حنفیہ کے نزدیک اگر بعینہ وہی چیز ملی ہے تو لے سکتے ہیں اور اگر اس کے غیر ہو تو یہ پھر بیع ہوگی اب اس کی دو صورتیں ہیں یا تو اس کی رضا سے لے لے۔ یا قاضی سے فیصلہ کرالے۔ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ شافعیہ کے ساتھ معلوم ہوتے ہیں اسی لئے مطلقا اذا وجد مال ظلمه فرمایا۔ (۳)

---

(۱) غرض اور مسئلہ یہ ہے کہ جو چیز غصب کرلی جائے چاہے وہ زمین ہی کیوں نہ ہو اسکا بدلہ دلوایا جائے گا اور غصب کے احکام جاری ہوں گے۔ یہاں سے ان فقہاء پر رد کیا ہے جو یہ فرماتے ہیں کہ زمین کا غصب ہو ہی نہیں سکتا، جمہور کے نزدیک ہو سکتا ہے کہ وہاں جا کر زبردستی قبضہ کرلے۔ ڈنڈا لے کر کھڑا ہو جائے۔ (مولوی احسان)

گویا باب سے جمہور کی تائید فرمائی ہے۔ (س)

باب اذا اذن انسان لآخر میرے نزدیک ترجمہ میں ایک لطیف مسئلہ بیان کیا ہے کہ ایک شخص کی چیز رکھی ہے تم نے پوچھا کہ میں اس میں سے کھالوں اس نے کہا کہ کھالو اور تم نے کئی لقمے کھائے تو پہلے لقمے کے علاوہ وہ بقیہ لقمے غصب شمار نہ ہوں گے البتہ جب وہ تعیین کردے کہ اتنے لقمے کھاؤ تو اس سے زیادہ سے زیادہ کھانا غصب شمار ہوگا۔ (مولوی احسان)

(۲) یہ اس کی وعید ہے یعنی ایک تو ظلم کرنا پھر اس میں سختی کرنا گویا کریلا اور نیم چڑھا۔ اور اس سے اگلے باب سے بھی مقصود وعید ہے۔ (مولوی احسان)

(۳) یہ مسئلہ فقہی ہے اور اہم ہے اسے مسئلة الظفر کہتے ہیں۔ مسئلہ یہ ہے کہ تم نے کسی کو دس روپے دیئے ہیں وہ دیتا نہیں اور ٹال مٹول کرتا ہے تم بہت کوشش کر چکے ہو تو اب اگر تم اس کا کوئی سامان مل گیا ہو تو اس پر قبضہ کرنا چاہئے یا نہیں۔ مثلا اس کی اچکن مل گئی جس کی قیمت دس روپے ہے تو امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کا مالک بن سکتا ہے اور یہی امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کی رائے ہے اور میرا ظن غالب یہ ہے کہ حنابلہ بھی ان کے ساتھ ہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اگر قرض کم ہے اور اس کے پاس مال زائد ہے۔ مثلا لوگوں کا کل قرض اس کے ذمہ دو ہزار روپے ہے اور اس دکان کے اندر مال پانچ ہزار کا ہے تو پھر جو مال اس کو مل جائے اس پر وہ قبضہ کرلے لیکن اگر اس کے پاس مال کم اور قرضہ زیادہ ہو یعنی اوپر کی مثال کا عکس ہو تو اب وہ اتنا مال لے گا جو اسوة للغرماء ہو یعنی اگر وہ سارونٹی کی درخواست دے دے اور قاضی ایسی صورت میں فیصلہ کرے تو جتنا اس کے تمام غریموں کو قاضی دے گا مثلا مال کا دسواں حصہ، تو اتنا ہی مال یہ لے سکتا ہے اس سے زیادہ نہیں احناف فرماتے ہیں کہ اگر اس نے قرض کے ہم جنس مال پر قبضہ کیا مثلا اس کے ذمہ گیہوں قرض تھے اور کسی جگہ سے اس کو گیہوں مل گئے یا اس نے روپے لئے تھے تم کو روپے مل گئے تو ان پر قبضہ کرلے اور اگر خلاف جنس کے مال پر قبضہ کیا تو بیع ہے اور قضاء قاضی یا رضاء طرفین شرط ہے۔ (کذا فی تقریرین)

امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اگر چہ ترجمہ مجمل باندھا تھا لیکن آگے آکر اپنے مذہب کو بیان کیا ہے۔ کما هو دابة (مولوی احسان)

فخذوا منهم حق الضيف:

یا تو منسوخ ہے یا اہل ذمہ کے بارے میں ہے اس لئے ان کے ذمہ یہ بھی ہوتا تھا کہ اگر مسلمان وہاں سے گذریں تو ایک وقت ضیافت کریں اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ مضطر پر محمول ہے۔

باب ماجاء فی السقائف(۱)

اگر کوئی کسی کے سائبان وغیرہ میں بیٹھ جائے تو یہ ظلم نہیں ہے۔

باب لایمنع جار جاره ان یغرز فی جداره

ضابطہ کی بات ہے کہ اگر جدار میں جھگڑا ہو تو یہ دیکھا جاتا ہے کہ کھونٹی اور طاق کس طرف ہے اگر دونوں طرف کھونٹی اور طاق ہو تو مشترک سمجھی جاتی ہے۔ اگر ایک طرف ہو تو اسی طرف والے کی سمجھی جاتی ہے تو اب حضور ﷺ نے تبرع کے طور پر فرمایا کہ اپنے پڑوسی کو منع مت کرو اگر کوئی میخ گاڑنا چاہے تو اسکو مت روکو یہ حکم ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ہے اور حنابلہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی پڑوسی اپنے پڑوسی کی دیوار میں میخ گاڑنا چاہے تو اس کو حق نہیں کہ اس کو روکے۔ مگر جمہور کے نزدیک یہ حکم تبرع کا ہے۔(۲)

باب الابار علی الطرق اذالم یتاذبها

ای یجوز ذالک ولکن لو تاذی بذالک احدیحرم (۳)

باب الغرفة والعلية المشرفة

بعض کی رائے یہ ہے کہ علیہ کا غرفہ پر عطف، عطف تفسیری ہے اور بعض کی رائے یہ ہے کہ غرفہ تو یہ ہے کہ جس میں روشندان ہوں اور علیہ وہ ہے جس میں روشندان نہ ہوں۔ یہاں پر اس باب میں امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے جو روایت ذکر کی ہے اس

---

(۱) السقائف: جمع ہے سقیفہ کی اور سقیفہ کہتے ہیں چھتے کو اور جھتہ یہ ہے کہ ایک گلی ہے جسمیں کئی مکانات آمنے سامنے ہیں اور ان لوگوں نے اسے مسقف کر رکھا ہے اور ساری گلی ہی مسقف ہے تو اس شخص کو اس چھتے میں بلا اجازت بیٹھنا جائز ہے ہر ایک گھر والے سے اجازت لینی ضروری نہیں ہے۔ یا اسی طرح کسی کے مکان کے آگے ایک صحن بہت وسیع ہے اس کے اندر سانس لینے کے لئے بیٹھ جاتے ہیں تو اس کے اندر مضائقہ نہیں ہے۔ اور یہ مظالم کے اندر داخل نہیں ہے۔(س)

(۲) غور سے سنو۔ ایک دیوار ہے اور اس کے دونوں طرف مکانات ہیں اس صورت میں یہ دیوار جس کی ملک ہے اس کو تو اپنی دیوار میں تصرف کرنے کا حق ہے اور دوسرا اس دیوار میں کوئی کھونٹی وغیرہ مالک دیوار کی اجازت کے بغیر گاڑ سکتا ہے یا نہیں؟ روایت کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ جائز ہے اب حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ ٹھوک سکتا ہے اور یہی امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مذہب ہے اور اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں ائمہ ثلاثہ حضور ﷺ کے اس فرمان کو مواساۃ اور مکارم اخلاق پر محمول کرتے ہیں اس لئے کہ ان میں آپس میں اگر اس دیوار کے متعلق جھگڑا ہو جائے تو دیکھا جائے گا کہ کس کے مکان کی طرف طاق یا کھونٹیاں لگی ہوئی ہیں جس کی طرف لگی ہوں گی اس طرف والا اس دیوار کا مالک شمار ہوگا اور اگر دونوں طرف برابر ہیں تو دونوں کے حصے میں نصف نصف آئے گی۔(مولوی احسان)

باب صب الخمر فی الطریق: اگر کوئی شخص شراب کو ضائع کردے تو یہ ظالم نہ کہلائے گا اور نہ اس پر مواخذہ ہوگا۔

باب افنية الدور والجلوس فيها: اگر گلی میں چھت نہ ہو تو فناء دار کہلاتا ہے جیسے سقیفہ میں بیٹھنا جائز ہے اسی طرح بلا اذن فناء میں بیٹھنا بھی جائز ہے۔(ایضا)

(۳) اگر کوئی شخص بغیر ملک کے راستہ میں کنواں کھود دے تو جائز ہے بشرطیکہ راستہ چلنے والوں کو کوئی تکلیف نہ ہو۔(ایضا)

میں حضرت الامام نے دو روایات میں ادماج کر دیا حجش القدم کا واقعہ تو ۵ھ کا ہے اور ایلاء کا ۹ھ کا ہے۔(۱)

باب المنهي بغير اذن صاحبه (۲)

امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی غرض ان روایات کی توجیہ کرنی ہے جن میں نہبہ پر وعید آئی ہے اور توجیہ یہ فرمائی کہ وعید اس وقت ہے جبکہ بلا اجازت ہو اور اگر اجازت سے ہو تو کوئی حرج نہیں ہے جیسے نکاح میں چھوہارے لوٹے جاتے ہیں۔

---

(۱) غرفہ اور علیہ دونوں ایک ہی چیز ہیں اور مراد بالا خانہ ہے جسے (دواری) بھی کہتے ہیں چونکہ بظاہر غرفہ میں رہنے میں تمام لوگوں سے اوپر ہوتا ہے اور نیچے لوگ ہوں گے اور ممکن ہے کہ کسی دوسرے کے گھر میں نظر پڑ جائے اس وجہ سے یہ جائز نہ ہونا چاہئے تھا اس لئے اس کے جواز کو بیان کیا ہے اور حضور ﷺ کے ٹیلے پر چڑھ جانے سے استدلال کیا ہے۔ غرفہ مشرفہ وہ ہے جس میں بازار کی طرف کھڑکیاں کھلی ہوں اور اگر بازار کی طرف کھڑکیاں نہ ہوں تو پھر غرفہ مشرفہ نہیں کہلائے گا۔(مولوی احسان)

حاصل اس باب کا یہ ہے کہ اگر کسی کے مکان میں روشندان کھلا ہوا ہو یا کوئی دواری ہے جو سامان رکھنے کے لئے ایک چھوٹی سی کوٹھڑی بنائی جاتی ہے اسکے اندر بیٹھا ہوا وہ جھانکے یا علیہ مشرفہ سے جھانکے تو یہ جائز ہے اگر کسی کے مکان کے اندر بے پردگی ہو تو وہ خود اس کا انتظام کرے گا اس صاحب غرفہ وعلیہ پر کوئی جرم عائد نہ ہوگا اور باب کی پہلی روایت میں نظیر سے استدلال ہے۔(س)

حدثنا یحی بن کثیر....ان غسان تنعل النعال لغزونا : غسان غزوہ اور لڑائی کے لئے جوتی پہن رہا تھا۔ یہ محاورہ عرب ہے، مطلب یہ ہے کہ لڑائی کے لئے تیار بیٹھا تھا۔(مولوی احسان)

حین الخشته حفصه : یا تو ماریہ قبطیہ والا واقعہ ہے یا عسل والا۔(ایضاً)

باب من عقل بعیره علی البلاط . البلاط یعنی دہلیز یا باب المسجد پر باندھنا جائز ہے تصرف فی ملک الغیر نہیں ہے۔(ایضاً)

باب الوقوف البول عند سباطتی قوم : کسی کی کوڑی پر پیشاب کرنا ظلم اور تصرف فی ملک الغیر نہیں ہے۔(ایضاً)

باب من اخذ الغصن اگر کوئی شخص کسی کے درخت کی ضرر رساں ٹہنی کو توڑ دے جائز ہے ظلم نہیں ہے۔(ایضاً)

باب اذا اختلفوا فی الطریق المیتاء مطلب یہ ہے کہ ایک مشترک زمین ہے سب شرکاء اپنے حصے میں مکان بنا رہے ہیں اور بیچ میں راستہ بھی چھوڑنا ہے اور گلی وغیرہ بھی بنانی پڑے گی اگر اس گلی اور راستے کی مقدار میں اختلاف ہو جائے تو سات ہاتھ جگہ چھوڑی جائے گی، کما قال رسول اللہ ﷺ۔ آیا یہ کہ یہ حکم قضاء ہے یا فیصلہ شرعی احناف کے ہاں یہ قضاء ہے اس سے زیادہ اور کم قاضی موقع کے لحاظ سے کر سکتا ہے۔(ایضا)

(۲) چونکہ نہبہ کی ممانعت کی گئی ہے اور اس کے متعلق بہت سی وعیدیں وارد ہوئی ہیں اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ فرما رہے ہیں کہ اگر کوئی چیز لوٹنے کے لئے ہی ڈالی جائے تو جائز ہے۔(مولوی احسان)

باب کسر الصلیب وقتل الخنزیر اگر بت وغیرہ کو کوئی توڑ دے تو بظاہر تصرف فی ملک الغیر ہے لیکن یہ جائز ہے۔ لیکن بھارت میں بالکل مت کرنا۔ الا ان تجد لازمة یہی حکم خنزیر کا ہے۔(مولوی احسان)

اور اصل مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ اگر کسر صلیب کیا یا کسی کی خمر گرا دی آیا ضمان ہوگا یا نہیں حنفیہ کے نزدیک اگر ذمی کا ہے تو ضمان ہے اور اگر مسلمان کا ہے تو ضمان نہیں ہے دوسرا قول یہ کہ اس کے اندر بھی ضمان ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ یا امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مطلق ضمان ہی نہیں ہے خواہ ذمی کا ہو یا مسلم کا ہو۔

باب هل تکسر الدنان جن مٹکوں میں شراب بھری ہوتی ہے تو ان مٹکوں کو توڑنا عند الجمہور جائز ہے چونکہ حدیث میں دونوں احتمال ہیں اس لئے اختلاف کی وجہ سے ھل لائے ہیں اور احناف کے ہاں توڑنا جائز نہیں ہے چونکہ ان سے نفع حاصل ہو سکتا ہے۔(مولوی احسان)

باب اذا کسر قصعة او شیئا لغیره

حضور ﷺ نے قصعة واپس فرمایا۔اس لئے کہ حضور ﷺ کا مملوک تھا۔(۱)

(۱) جب کسی کا پیالہ وغیرہ توڑ دے تو اس کے مثل کا ضمان ہوگا۔(مولوی احسان)

فقہاء نے بیان فرمایا ہے کہ قصعہ ذوات القیم میں سے ہے لہٰذا عوض میں قیمت واجب ہوگی اور حضور ﷺ نے جو مثل واپس فرمایا ہے اس سے استدلال نہیں ہوسکتا کیونکہ یہاں تو دونوں پیالے حضور ﷺ کی ملک میں تھے۔

اور میری رائے یہ ہے کہ فقہاء کا یہ کلام پہلے زمانے کے اعتبار سے ہے ورنہ اب قصعہ وغیرہ ذوات الامثال میں سے ہیں کیونکہ سب ایک نوع کے ہوتے ہیں ایک کے بدلے میں دوسرا دے دیا جائے تو کافی ہونا چاہئے۔(س)

باب اذا ھدم حائط امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے گذشتہ باب میں ترجمہ میں سوال چھوڑا تھا اور جواب حدیث سے دیا جاسکتا تھا چونکہ اس زمانے میں پیالے مثلی نہ ہوا کرتے تھے اگرچہ اس مشینی دور میں مثلی بن سکتے ہیں اس لئے اس کی قیمت واجب ہوتی تھی۔اگر کوئی شخص کسی کا مکان گرادے تو اس کا مثل بنانا پڑے گا۔(مولوی احسان)

اس باب سے مالکیہ پر رد فرمایا ہے ان کے نزدیک نئی دیوار بنائی جائے گی بلکہ اس کی قیمت دی جائے گی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ایک نئی دیوار بنا کر دینی پڑے گی۔(س)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

باب الشركة فی الطعام(١)

چونکہ تقسیم میں بیع پائی جاتی ہے اس لئے ایہام ہوتا تھا کہ تقسیم جائز نہ ہو۔ کیونکہ احتمال ربوا ہے۔ اس کو دفع فرمایا۔

فامر علیهم ابا عبیدة :

میرے نزدیک ۲ھ کا وقعہ ہے اور مؤرخین کی رائے ہے کہ ۸ھ کا ہے مگر میرے نزدیک یہ غلط ہے، **کتاب المغازی** میں اس کو بیان کروں گا۔

---

(١) نهد : کے معنی توشہ کے ہیں یہاں ایک لطیف مسئلہ ہے کہ تقسیم معنی میں بیع کے ہوتی ہے۔ مثلاً ایک ڈھیر رکھا ہوا تھا تو ان میں سے ہر ایک دانے میں ان سب کا حصہ تھا تو تقسیم کے بعد ہر ایک نے اپنے حصے کو دوسرے کے حصے کے عوض فروخت کر دیا اس صورت میں اشکال تھا کہ ربوی اشیاء جو کھانے کے لئے ہوں ان میں شرکت نہ ہونی چاہئے کیونکہ بعض لوگ کم کھاتے ہیں اور بعض زیادہ۔ تو برابری نہ ہوگی لہٰذا اکھٹے مل کر روٹی کھانی درست نہ ہونی چاہئے اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ فرما رہے ہیں کہ اگر چہ قواعد کا تقاضہ یہ ہے کہ نا جائز ہے لیکن چونکہ عموم بلوی ہے اور تعامل ہے حضور ﷺ کے زمانے سے اب تک کا یہ دستور ہے اسلئے ان کھانے کی چیزوں میں شرکت کی اجازت دے دی گئی ہے۔ (کذافی تقریرین)

اور روایت الباب کے اندر ایک مٹھی کھجوروں کی دینا دلیل ہے ترجمۃ الباب پر۔ (س)

باب ما كان من خليطين فانهما يتراجعان بالسوية یہ باب پہلے بھی آ چکا ہے مگر یہاں اس حیثیت سے آیا ہے کہ اس کے اندر شرکت کا ذکر ہے۔ (س)

مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی چیز دو ساتھیوں میں مشترک ہو تو اس کی تقسیم بالسویۃ ہوگی۔ (مولوی احسان)

باب قسمة الغنم شراح کے نزدیک غرض یہ ہے کہ تقسیم کے لحاظ سے دس بکریاں ایک اونٹ کے مقابلے میں شمار ہوں گی اور عندی یہ باب آگے آئے گا بلکہ مقصود یہ ہے کہ اگر کئی لوگوں میں شئی تقسیم کی جائے تو عدداً بھی تقسیم ہو سکتی ہے اگر چہ ایک کو چھوٹی ملے اور دوسرے کو بڑی۔ (مولوی احسان)

باب القران فی التمر بين الشركاء : مطلب یہ ہے کہ اگر مشترک چیز ہو مثلاً کسی کی طرف سے کھجوریں ہدیہ میں آئیں تو بغیر اذن شرکا دو دو کھجوریں اکھٹی کر کے کھانی درست نہیں ہیں اور اگر اجازت مل جائے تو کوئی حرج نہیں ہے۔ (مولوی احسان)

باب تقويم الاشياء بين الشركاء : اگر کوئی شئی مشترک ہو اور شرکاء کے درمیان اس مال شرکت کی تقسیم کے وقت قیمت لگانے کی ضرورت پڑے تو کسی عادل اور تجربہ کار کا قیمت لگانا معتبر ہوگا اور پھر وہ قیمت ان میں تقسیم کر دی جائے گی۔ مقصد یہ ہے کہ قیمت میں قیمت عدل مراد ہوگی۔ (کذافی التقریرین)

اب ایک اختلاف یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنا مال مشترک اپنی رضاء سے مجازفۃً تقسیم کر دیا تو جائز ہے مالکیہ کے نزدیک مجازفۃً جائز نہیں ہے باب سے مالکیہ پر رد ہے۔

حدثنا عمران بن ميسرة فهو عتيق: یہاں دو مسئلے ہیں۔ (١) عتق عبد مشترک اگر اپنا حصہ آزاد کر دیا تو ظاہر ہے کہ صاحبین کے نزدیک سارا ہی آزاد ہو گیا اور مذاہب کی بقیہ تفصیل کتاب العتق میں آئے گی۔ اور جملہ والا فقد عتق منه ما عتق . ظاہریہ اور صاحبین کے نزدیک مدرج راوی ہے اور ائمہ اربعہ کے یہاں حدیث میں سے ہے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا میلان ظاہریہ کی طرف ہے۔ (مولوی احسان)

باب هل يقرع في القسمة (۱)

جولوگ یہ کہتے ہیں کہ یہ حنفیہ پر رد ہے یہ غلط ہے یہ باب ہم پر رد ہو ہی نہیں سکتا اس لئے کہ مباحات میں بصورت اختلاف اقتراع ہوسکتا ہے البتہ قرعہ حجت ملزمہ نہیں ہے تو جب تقسیم عدلین کے حصے مقرر کرنے سے ہوگئی۔ اب اس کے بعد قرعہ اندازی کر سکتے ہیں۔

باب الشركة في الارض وغيرها

ان لوگوں پر رد فرمایا جو شرکت فی الارض کا انکار کرتے ہیں۔

باب اذا اقتسم الشركاء الدور (۲)

چونکہ تقسیم میں بیع کے معنی ہوتے ہیں اس لئے اس سے ایہام ہوتا تھا کہ اگر دو شریک قسمت کریں تو شفیع کو حق شفعہ حاصل ہو اس کو دفع فرمادیا۔

باب الاشتراك في الذهب والفضة

یہ سفیان رحمۃ اللہ تعالیٰ پر رد ہے جو یہ کہتے ہیں کہ نقد میں اشتراک نہیں ہوسکتا۔ (۳)

---

(۱) مسئلہ سنو! مشہور ہے کہ احناف کے یہاں قرعہ منسوخ ہے لیکن یہ غلط ہے بلکہ وہ یہ کہتے ہیں کہ قرعہ حجت لازمہ نہیں ہے، مثلاً ایک زمین مشترک ہے یا مکان۔ اور اس میں سے کچھ حصے پر وہ آپس میں مختلف ہو رہے ہیں تو اجماعاً قرعہ ڈالا جاسکتا ہے کیونکہ ان کے اختلاف کو ختم کرنے کی اور کوئی صورت نہیں ہے۔ (مولوی احسان)

باب شركة اليتيم واهل الميراث واو بمعنی مع کے ہے اور روایت کا خلاصہ یہ ہے کہ ورثہ میں ایک یتیم بھی ہے تو تمام ورثہ کے ذمے اس یتیم کے حق کو پورا کرنا ہے اگر کوتاہی ہوئی تو سب کے ذمہ اس کا بوجھ ہوگا۔

(۲) جب مال مشترک کی تقسیم ہوتی ہے تو وہ معنی بیع ہے کیونکہ وہ شخص ہر ہر جزء کے اندر شریک ہے اور جب نصف نصف کرلیا تو گویا ایک نصف کے جتنے حصص میں وہ شریک ہے ان کو اس نے فروخت کردیئے ہیں تاکہ دوسرا نصف لے لے جس کے اندر اس کے حصص نہیں ہیں اور جب بیع ہے تو شفیع کو شفعہ کا حق ہونا چاہئے لیکن اس باب سے بتلادیا کہ اس کے اندر شفعہ نہیں ہے۔ (س)

یا اسی طرح سے اگر چار بھائی آپس میں مکان تقسیم کریں تو اس میں شفعہ نہیں ہوسکتا کیونکہ ہر ہر حصہ میں وہ شریک ہے اگرچہ بیع میں شفعہ جائز ہے۔ (مولوی احسان)

(۳) مقصود تمام ابواب کا یہ ہے کہ ان ربوی اشیاء کے اندر شرکت و تقسیم جائز ہے۔ (س)

ومايكون فيه الصرف : یعنی صرف ہونا اشتراک سے مانع نہیں ہے۔ (مولوی احسان)

باب مشاركة الذمي والمشركين في المزارعة مطلب یہ ہے کہ ربوی چیزوں میں مشارکت جائز ہے۔ (مولوی احسان)

باب قسمة الغنم والعدل فيها

یعنی تقسیم کے اعتبار سے عدل ضروری ہے اور وہاں یہ تھا کہ تقسیم کر دے چاہے گوشت کسی طرف زیادہ ہو جائے۔ (۱)

باب الشركة في الطعام

یہ مالکیہ پر رد ہے جو شرکۃ فی الطعام کا انکار کرتے ہیں۔ (۲)

باب الشركة في الرقيق (۳)

اسحاق بن راہویہ پر رد ہے، وہ شرکت فی الرقیق کا انکار کرتے ہیں۔

باب الاشتراک في الهدى (٤)

بعد ما اهدى۔ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی رائے یہ ہے ہم پر حجت نہیں ہے ہمارے نزدیک اھداء کے بعد شرکت جائز نہیں ہے۔

باب من عدل عشرة من الغنم (۵)

یعنی تقسیم میں تو دس بکریوں کو ایک اونٹ کے برابر کیا جاسکتا ہے قربانی میں نہیں۔ اس میں تو ایک اونٹ سات ہی کے برابر ہوگا۔

---

(۱) یہ باب صفحہ ۳۳۸ پر گذر چکا ہے دونوں میں تھوڑا فرق ہے وہ یہ کہ غنم کی قسمت کے دو طریقے ہیں ایک یہ کہ صرف بکریاں جمع ہوں تو ان کے اندر تقسیم عددا ہوگی لحما نہ ہوگی اور اگر غنم کے ساتھ دوسرے جانور بھی ہیں بقر وغیرہ تو پھر تقسیم قیمت کے اعتبار سے ہوگی اول کو اس باب سے اور ثانی صورت تقسیم کو پہلے باب سے بتلایا ہے۔ (س)

(۲) اس کو خاص طور پر بیان کیا ہے چونکہ اس کے اندر مالکیہ کا اختلاف ہے مالکیہ اس کو جائز نہیں کہتے اور جمہور کے نزدیک جائز ہے۔ (كذا في التقريرين)

(۳) غلام میں شرکت قاعدے کے لحاظ سے نہ ہونی چاہئے اور باندی میں بدرجہ اولی۔ لیکن جائز ہے تو ارث سے ثابت ہے ایک دن ایک کی اور دوسرے دن دوسرے کی خدمت کرے گا۔ (مولوی احسان)

اس کے اندر اسحق بن راہویہ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک باندی میں شرکت جائز نہیں ہے کیونکہ باندی سے مقصود وطی کرنا ہے اور شرکت کی صورت میں یہ حاصل نہ ہوگا جمہور کے نزدیک جائز ہے اور باندی سے مقصود استخدام بھی ہوتا ہے۔ (س)

(٤) خلاصہ یہ ہے کہ قربانی وہدی میں شرکت جائز ہے۔ (مولوی احسان)

ترجمۃ الباب کا دوسرا جزء ہے۔ واذا اشرک الرجل رجلا في هديه بعد ما اهدى. یہ حنفیہ کے نزدیک ناجائز ہے، بیچنے سے قبل تو جتنے چاہے شریک بنا لے لیکن جب تمام حصے پہلے اپنے لئے خرید لئے تو وہ اسی کے ذمہ اب واجب ہو گئے ہیں اب دوسرے کو شریک نہیں کر سکتا۔ (س)

خلاصہ یہ کہ جب قربانی ہدی کرنی ہے تو امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مطلقا دوسرے کو شریک بنانا جائز ہے اور احناف کے ہاں واجب میں جائز ہے اور نفل میں جائز نہیں کیونکہ نفل کو جب ھدی کرے گا تو عینہ واجب ہو جائے گی۔ (مولوی احسان)

(۵) گویا قسمۃ غنم کا باب تیسری مرتبہ آیا ہے پہلے جو دو مرتبہ آیا تھا اس کے اندر فرق بیان کر دیا تھا اب اس باب سے مقصود مصنف کا یہ ہے کہ ص ۳۳۸ پر جو قسمة في الغنم کے اندر حدیث گذری اس کے اندر تھا کہ حضور ﷺ نے ایک اونٹ کے بدلے دس بکریاں لے کر تقسیم فرمائیں اس سے بعض تابعین اور اسحاق بن راہویہ وغیرہ نے اس بات پر استدلال کیا کہ اونٹ کے اندر دس حصے ہوتے ہیں لہٰذا اضحیہ کے اندر دس آدمیوں کی طرف سے اگر اونٹ کر دیا جائے تو کافی ہے۔ جمہور کے نزدیک اس حدیث کا محمل قسمت ہے اور حضور ﷺ نے وہاں اونٹ کی قیمت لگا کر اس کی دس بکریاں تقسیم فرمائی تھیں تو قسمۃ کے اندر چونکہ تقویم ہوتی ہے اس وجہ سے وہاں اونٹ کی قیمت میں دس بکریاں آجاتی ہیں اور اضحیہ کے اندر تقویم نہیں ہے بلکہ وہاں صرف اس کے حصوں پر مدار ہے اور حصے اونٹ کے اندر سات ہوتے ہیں لہٰذا صرف سات کی طرف سے کافی ہوگا (س) گویا امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے یہاں سے تصریح فرما دی کہ ھدی اور قربانی میں اونٹ کے دس حصے نہ ہو سکیں گے۔ (مولوی احسان)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب الرهن

باب الرهن فی الحضر (۱)

یہ ظاہر یہ پر رد ہے جو یہ کہتے ہیں کہ رہن صرف سفر میں وَاِنْ كُنْتُمْ فِیْ سَفَرٍ فَرِهٰنٌ مَّقْبُوْضَةٌ کی وجہ سے جائز ہے۔
اور جمہور کے یہاں حضر میں بھی جائز ہے چونکہ حضور ﷺ نے حضر میں اپنی زرہ ایک یہودی کے پاس رہن رکھوائی تھی۔

باب رهن السلاح (۲)

چونکہ سلاح کو رہن رکھنے میں اس بات کا ایہام ہے کہ دوسرے کو ہتھیار دے کر اپنے آپ کو خطرے میں ڈال دیا جائے اور یہ موہم عدم جواز ہے بالخصوص جبکہ کافر کے پاس رہن رکھا ہو اس لئے اس کا جواز بیان فرمایا لیکن امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے جو روایت اس باب میں ذکر کی ہے اس میں اشکال یہ ہے کہ اس سے ترجمہ ثابت نہیں ہوتا ہے اسلئے کہ کعب بن اشرف کے قتل والی روایت ذکر فرمائی اس میں تو یہ ہے کہ محمد بن مسلمہ نے اس کو قتل کرنے کے لئے رہن سلاح کا حیلہ کیا تھا نہ کہ انہوں نے ہتھیار کو رہن رکھا۔
اس کا جواب یہ ہے کہ امام کا استدلال عرف سے ہے اس سے یہ تو معلوم ہو گیا کہ ہتھیار رہن رکھنے کا دستور تھا۔

---

(۱) چونکہ قرآن پاک کی مذکورہ آیت میں فی سفر کا لفظ موجود ہے اس لئے داؤد ظاہری کے لئے یہاں رہن صرف سفر میں ہو سکتا ہے اور جمہور کے نزدیک سفر و حضر دونوں میں رہن ہو سکتا ہے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ ظاہر یہ پر رد کر رہے ہیں اور فی سفر کی قید تاکید کے لئے ہے کہ رہن میں ضرور کاتب کا خیال رکھو اگرچہ سفر پر بھی ہو۔ (مولوی احسان)

باب من رهن درعه چونکہ درعہ کو رہن رکھوانے کے بعد آدمی خود غیر محفوظ ہو جاتا ہے اور درع حفاظت کے لئے ہوتی ہے اس سے عدم جواز کا وہم ہوتا تھا اس وہم کو امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ اس باب سے رفع فرما رہے ہیں۔ (کذافی التقریرین)

(۲) یہ پہلے باب سے ایک قدم آگے ہے کہ دوسرے کے پاس ہتھیار رہن رکھنا گویا اس کو جارحیت پر ابھارنا ہے کہ لو قتل کر لو میں تو نہتا ہوں، اس توہم کو بھی دفع کیا ہے اسی بناء پر بعض لوگوں کے نزدیک سلاح کو رہن رکھنا جائز نہیں ہے کیونکہ اس کے اندر خود غیر محفوظ اور دوسرا محفوظ ہو جاتا ہے لیکن جمہور کے نزدیک جائز ہے کیونکہ ممکن ہے کہ اس کے پاس ان مرہون سلاح کے علاوہ اور بھی سلاح ہوں لہٰذا خود غیر محفوظ کہاں ہوا، رہا یہ کہ روایت الباب سے استدلال تام نہیں ہے کیونکہ اسکے اندر ان صحابی نے سلاح اس کے پاس کہاں رکھوائے اس کی گردن کاٹ کر سلاح تو وہ واپس لے آئے س کا جواب یہ ہے کہ ان صحابی نے جب پہلے بات کر لی تھی اور اس یہودی نے سلاح کو رہن میں مانگا تھا تو صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اسکو قبول کر لیا اس سے استدلال ہے اور اس سے معلوم ہو گیا کہ رہن سلاح معروف بھی تھا یعنی عرب میں دستور تھا کہ سلاح رہن رکھا جاتا تھا اسی وجہ سے وہ بھی سلاح رہن رکھنے کے لئے لے گئے تھے اگرچہ مقصود اسکا قتل کرنا تھا۔

(کذافی التقریرین)

باب الرھن مرکوب ومحلوب(۱)

شئی مرہون سے مرتہن کو انتفاع جائز ہے یا نہیں امام احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ مرتہن کے لئے جائز ہے کہ شئی مرہون اگر گھوڑا ہو تو اس پر سواری کر سکتا ہے اسی طرح اگر شئی مرہون دودھ کا جانور ہو تو اسکا دودھ استعمال کر سکتا ہے مگر اس کا چارہ اس کے ذمہ ہوگا اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ شئی مرہون سے مرتہن کا انتفاع جائز نہیں ہے۔ حنابلہ الرھن یرکب بنفقته ویشرب لبن الدر اذا کان مرھونا . کا مطلب بتلاتے ہیں کہ مرتہن کے ذمہ اس کا چارہ وغیرہ واجب ہے اور اگر اسکو ضرورت ہوگی تو وہ اس پر سواری کرے گا۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ شئی مرہون کے اخراجات راہن کے ذمہ ہیں اس لئے کہ اس کی چیز ہے اب چونکہ وہ اس کے اخراجات برداشت کرتا ہے اس لئے اس کو اگر سواری کی ضرورت ہو تو مرتہن اس کو لے جانے کی اجازت دے دے اور جب فارغ ہو جائے تو پھر واپس لے لے اسی طرح اگر دودھ والا جانور ہو تو راہن اس کا دودھ استعمال کرے گا چونکہ اس کے اخراجات دیتا ہے۔

باب الرھن عندالیھود(۲)

جیسے بیع ایک معاملہ ہے اور اس کے متعلق باب البیع مع المشرکین میں اس کا جواز کفار کے ساتھ بیان کر آئے ہیں اسی طرح رھن مع الکفار کا جواز بیان فرماتے ہیں۔

باب اذا اختلف الراھن والمرتھن(۳)

جمہور فرماتے ہیں کہ اگر راہن و مرتہن میں اختلاف ہو گیا تو حدیث مشہور البینة علی المدعی والیمین علی من انکر

---

(۱) مسئلہ سنو! اگر کوئی چیز کسی کے پاس رہن رکھ دی جائے تو کیا مرتہن اس کے منافع لے سکتا ہے یا نہیں امام احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ اور امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا ظاہری میلان اس طرف ہے کہ مرتہن کو انتفاع کا حق ہے اور ائمہ ثلاثہ کے ہاں مرتہن منافع نہیں لے سکتا یہ سب منافع رہن رکھنے والے کے ہوں گے۔ اس اختلاف پر دوسرا اختلاف یہ متفرع ہے کہ رہن کے اخراجات کس پر پڑیں گے امام احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ کے ہاں جس کے پاس رہن رکھا جائے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک رہن رکھنے والے پر پڑیں گے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کے ترجمہ میں اگرچہ دونوں مطلب نکل سکتے ہیں لیکن مغیرہ کے اثر سے امام احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ کی تائید ہوتی ہے اور اس وجہ سے ممکن معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا میلان اسی طرف ہو۔ وھو الظاھر حدیث الباب جمہور کے ہاں مؤول ہے اور یہ کہ مکارم اخلاق پر محمول ہے اور خلاصہ یہ ہے کہ ہر ایک نے الخراج بالضمان کے حساب سے قول اختیار کیا ہے۔ (کذافی تقریرین)

(۲) یعنی مرتہن کا مسلمان ہونا ضروری نہیں ہے۔ (مولوی احسان)

(۳) چونکہ یہ والی حدیث جامع و مانع ہے۔ البینة علی المدعی والیمین علی المدع علیه اس کے عموم سے استفادہ کرتے ہوئے اسے اس باب کے تحت ذکر کر دیا ہے۔ (مولوی احسان)

صورت اس کی یہ ہے کہ مثلاً راہن کہتا ہے کہ تو نے ایک ہزار روپے دیئے تھے اور مرتہن کہتا ہے کہ تو نے دو ہزار روپے رہن میں لئے ہیں یا راہن کہتا ہے کہ میں نے فلاں اونٹ رہن رکھا تھا اور مرتہن کہتا ہے کہ تو نے فلاں اونٹ رکھا تھا امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی رائے بھی جمہور ہی کی طرح ہے لہٰذا اول صورت کے اندر مرتہن مدعی ہے وہ بینہ پیش کرے۔ (س)

پر عمل کیا جائے گا لہٰذا جو مدعی ہوگا اس سے بینہ کا مطالبہ کیا جائے گا اگر اس نے بینہ پیش کر دیا تو اس کے موافق فیصلہ ہوگا ورنہ تو منکر سے قسم لی جائے گی مثلاً راہن کہتا ہے کہ میں نے تو تیرے پاس بہت عمدہ چیز رہن رکھی تھی اور مرتہن منکر ہے اور اگر مرتہن کہتا ہے کہ تو نے ارزاں قیمت کی رکھی تھی تو یہاں پر راہن مدعی اور مرتہن منکر ہے اور اگر مرتہن کہتا ہے کہ میں نے تو ایک ہزار دیئے تھے اور راہن کہتا ہے کہ صرف پانچ سو دیئے تھے تو یہاں مرتہن مدعی ہے اور راہن منکر ہے لہٰذا قاعدۂ مشہور پر عمل ہوگا اور یہی بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا رجحان ہے اور خاص طور سے اس کو بیان کرنے کی ضرورت اسلئے پیش آئی کہ بعض سلف کہتے ہیں کہ ہر حال میں مرتہن کا قول مع الحلف معتبر ہوگا لہٰذا اس پر رد فرمایا۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

فی العتق و فضله " فک رقبة "

چونکہ حق تعالیٰ نے اس کو مقام مدح میں ذکر فرمایا ہے اسلئے فضل عتق ہوگیا۔(۱)

ای الرقاب افضل روایت الباب نے بتلادیا الاعلی فالاعلی.

باب مایستحب من العتاقة فی الکسوف والآیات

یعنی جہاں حوادث کے وقت اور بہت سی عبادات و مستحبات ہیں وہیں ایک عتاقہ بھی ہے۔(۲)

باب اذا عتق عبدابین اثنین او امة بین الشرکاء (۳)

امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے سوال کر کے چھوڑ دیا کوئی حکم نہیں لگایا حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر عبد

---

(۱) اس سے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا ترجمہ وفضله ثابت ہوگیا۔(مولوی احسان)

(۲) مطلب یہ ہے کہ جب آسمانی یا ارضی آفات پیش آئیں تو نیکیوں کے ذریعہ تقرب الٰہی حاصل کرنا چاہئے اور عتق رقبہ سے بڑھ نیکی کیا ہوگی۔(مولوی احسان)

(۳) اس صفحہ میں آنے والی اکثر روایات پہلے کتاب البیوع میں گذر چکی ہیں غور سے سنو! امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے عبدا بین اثنین او امة بین الشرکاء کہہ کر تشحیذ اذہان کی ہے حالانکہ اثنین کا عبد کے لئے یا شرکاء کا کثیر ہونا امت کے لئے ضروری نہیں ہے اس کی وجہ عندی یہ ہے کہ عبدا بین اثنین تو حدیث کے الفاظ ہیں اس لئے نہیں لائے اور چونکہ اس سے زائد اگر شرکاء ہوں تو وہ اس سے خود بخود ثابت ہوجائیں گے لہذا اس کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں تھی اور امة بین الشرکاء کو خاص طور پر ذکر کر کے امام اسحٰق پر رد کیا ہے کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ لمة مشترک نہیں ہوسکتی کیونکہ وہ شرکاء اس ایک لمة سے انتفاع بضعہ کس طرح کریں گے اور جمہور کے یہاں جائز ہے کیونکہ بضعہ کے علاوہ دیگر منافع بھی باندی کے ہوتے ہیں تو امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا مطلب ہوا کہ لمة دو کیا، کئی کے درمیان بھی مشترک ہوسکتی ہے۔

مسئلہ سنو! اسحاق بن راہویہ کے نزدیک چونکہ شرکة فی الرقیق نہیں ہوتی ہے لہذا ان کے نزدیک نصف کا اعتاق بھی نہیں ہوسکتا جمہور کے نزدیک نصف کا اعتاق ہوسکتا ہے لیکن اس کے اندر تھوڑی سی تفصیل ہے۔(س) امام صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ایک نے جب اپنا حصہ (نصف عبد) آزاد کر دیا تو اب اس کے شریک کو تین اختیار ہیں:

(۱) یا تو وہ بھی اپنا حصہ آزاد کر دے۔

(۲) معتق سے تاوان وصول کر لے یعنی اپنے حق کی قیمت مانگ لے لیکن شرط یہ ہے کہ معتق موسر ہو اگر معسر ہو تو قاضی کے ہاں دعوی دائر کر دے اس صورت میں سارا غلام پہلے کی طرف سے آزاد ہوگا لہذا ولاء بھی تمام معتق اول کے لئے ہوگا۔

(۳) اس غلام سے سعایة کر لے یعنی غلام سے دوسرا شخص اس کی نصف قیمت وصول کرے بایں طور کہ یہ کہے کہ کما کر لا کر دو اب وہ غلام بمنزلہ مکاتب کے ہوگا اور رقم ادا کرنے کے بعد وہ غلام آزاد ہوجائے گا اور دونوں مالکوں کی طرف سے ہوگا اور ولاء دونوں کو ملے گی صاحبین فرماتے ہیں کہ اعتاق کے اندر تجزی نہیں ہوتی۔ ابوداؤد شریف کی روایت ہے لیس لـلـمنة شریک لہذا جب اس نے آزاد کیا تو تمام آزاد ہوگیا اور اب شریک ثانی کو دو اختیار ہیں ایک یہ کہ اگر شریک اول موسر ہے تو اس سے اپنے حصہ کی قیمت لے کر آزاد کر دے اور اگر معسر ہے تو اس غلام سے سعایة کرالے اور ہر صورت کے اندر ولاء معتق اول کے لئے ہوگی ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر معتق اول موسر ہے تو غلام پورا آزاد ہوگا اور اس سے اپنے حصے کی قیمت لے لے اور اگر معسر ہے تو نصف آزاد ہوگا۔

حدیث کا جزء فقد عتق منه ماعتق اصحاب ظواہر اور صاحبین کے نزدیک ادراج راوی ہے اور ائمہ کے نزدیک فقد عتق منه ماعتق معسر کی صورت میں ہے ورنہ موسر کی صورت میں پورا غلام آزاد ہوگا اور حدیث کا جزء ان کان موسرا ضمن والا فقد عتق منه ماعتق. امام صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ کا مؤید ہے اور امام احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ کا ایک قول امام صاحب کے موافق بھی ہے الحاصل فقد عتق منه ماعتق صاحبین کے مخالف ہے اور سعایة کا حکم ائمہ ثلاثہ کے خلاف ہے اور امام صاحب کے کوئی بھی جزء مخالف نہیں ہے۔(کذافی التقریرین) ممزوجا۔

باب اذااعتق نصیبا فی عبدله: معتق کے پاس پیسے نہ ہوں تو غلام سے سعایت کرائی جائیگی اور یہ بدرجہ کتابت ہوگی اور یہ سعایت ائمہ ثلاثہ کے خلاف ہے۔ اگرچہ امام ح اللہ کا ایک قول اس کا بھی ہے۔(مولوی احسان)

مشترک سے احد الشرکاء نے اپنے حصہ کو آزاد کر دیا تو جتنا اس کا حصہ تھا اتنا ہی آزاد ہوگا سارا آزاد نہ ہوگا اب دوسرے شرکاء کو حق ہے کہ یا تو وہ بھی اپنے حق کو آزاد کر دیں اس صورت میں سارے ولاء کے مالک ہوں گے یا پہلے آزاد کرنے والے سے تاوان لے لیں اس صورت میں ولاء صرف معتق اول کے لئے ہوگی اس لئے کہ وہ اپنا حصہ تو آزاد کر چکا اور دوسروں کا حصہ اس نے قیمت دے کر خرید لیا یا اس غلام سے سعایۃ کرالے اس صورت میں دونوں ولاء کے مالک ہوں گے اسلئے کہ اول نے تو آزاد کر دیا اور اس دوسرے نے گویا مکاتب بنا دیا۔ اور صاحبین وظاہریہ کا مذہب یہ ہے کہ عتق میں تجزی نہیں ہے لہذا جب ایک شریک نے آزاد کر دیا تو سارا آزاد ہو گیا اب اگر معتق موسر ہے تو اس سے تاوان لے لے اور اگر معسر ہے تو غلام سے سعایۃ کرالے اور ولاء بہر صورت اسی کی ہوگی جس نے آزاد کیا ہے اور ان حضرات نے والا فقد عتق منه ماعتق کا انکار کیا ہے اور کہتے ہیں کہ ایوب کہتے ہیں لا ادری شئی قاله نافع ام شئی فی الحدیث اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر آزاد کرنے والا موسر ہے تو سارا آزاد ہو گیا اور اسکے ذمہ اوروں کا تاوان ہوگا اور اگر معسر ہے تو فقد عتق منه ماعتق یعنی بقدر حصہ آزاد ہوگا تو دو جگہ حنفیہ وغیرہ میں اختلاف ہے ایک تو والا فقد عتق منه ماعتق میں ماعتق میں ہے اور دوسرا سعایہ میں ہے حنفیہ ظاہریہ اور ایک قول حنابلہ کا یہ ہے کہ سعایہ ہے اور یہی امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا رجحان ہے اس لئے سعایت کا باب باندھا ہے۔

باب الخطاء والنسیان فی العتاقه(۱)

یہ مالکیہ پر رد ہے وہ کہتے ہیں کہ بھول سے اگر آزاد کر دیا تو آزاد نہ ہوگا اور جمہور کے نزدیک ثلث جدهن جدو هزلهن جد النکاح والطلاق والعتاق کی وجہ سے آزاد ہو جائے گا جیسے بھی کیا ہو۔

ولاعتاقة الا لوجه الله . یہ حنفیہ پر رد ہے جو یہ کہتے ہیں کہ کافر اگر بتوں کے نام پر غلام آزاد کر دے تو آزاد ہو جائے گا۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ تو بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ خود ثابت کر آئے ہیں کہ کافر کا عتق وہبہ وصدقہ معتبر ہے اب وہ لوجہ اللہ کرے یا بتوں کے نام پر کرے وہ تو عقیدے کے موافق کرے گا نہ کہ وہ ہمارے عقائد کا مکلف ہے۔

ولانیة للناسی ولا المخطئی بظاہر امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ مالکیہ کے ساتھ معلوم ہوتے ہیں۔

باب اذا قال لعبده ،هُوَلِلّٰه ونوی العتق (۲)

یہ بالاجماع آزاد کرنا ہے۔

---

(۱) اگر کسی شخص نے غلطی سے کہہ دیا کہ انت حر تو حنفیہ، شوافع کے نزدیک آزاد ہو جائے گا کیونکہ ان کے یہاں طلاق وعتاق خطاء ونسیان سے واقع ہو جاتے ہیں ابوداؤد شریف کی روایت ہے حضور ﷺ نے فرمایا ثلث جدهن جد وهزلهن جد امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک آزاد نہیں ہوگا رفع عن امتی الخطاء والنسیان حدیث نے یہ کہہ دیا جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ وہ اثم کے اعتبار سے ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ انما الاعمال بالنیات سے استدلال کر رہے ہیں مگر یہ درست نہیں ہے کیونکہ اس سے مراد تو ثواب کا موقوف علی النیۃ ہونا ہے اگر کوئی شخص خطایا نسیان سے کسی کو قتل کر دے تو اجماعا اس پر دیت واجب ہوگی اگر چہ بظاہر اس حدیث کے خلاف ہے۔ (کذا فی تقریرین بتغییر)

(۲) مقصد یہ ہے کہ اعتاق کے لئے لفظ عتق کا زبان سے ادا کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ جو لفظ اس کے مفہوم کو ادا کرے وہ کافی ہے البتہ اعتاق کے وقت گواہ بنالینا اچھا ہے تا کہ بعد میں نیت خراب نہ ہو۔ (مولوی احسان)

باب ام الولد (۱)

اس باب کے سلسلے میں اختلاف ہے۔ بعض کی رائے یہ ہے کہ جواز بیع ام الولد بیان کرنا ہے مگر اس پر اشکال ہے کہ اس کو پھر کتاب البیوع میں ذکر کرنا چاہئے تھا۔ اور بعض علماء کی رائے ہے کہ ام الولد کو ام الولد بنانے یعنی فراش بنانے کا جواز بیان کرنا ہے مگر اس پر اشکال ہے کہ پھر اس کو کتاب النکاح میں ہونا چاہئے۔ اس لئے میری رائے یہ ہے کہ امام کی غرض یہ بیان کرنا ہے کہ ام الولد مولی کے مرنے کے بعد آزاد ہو جائے گی اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس کی بیع کا جواز بیان فرماتے ہوں اس لئے کہ آگے بیع المدبر وغیرہ کو ذکر فرمایا ہے۔

باب المدبر

میں بیان کر چکا ہوں کہ مدبر سے مراد عند الشافعیہ وحنابلہ مطلق ہے اور عند الحنفیہ و مالکیہ مقید ہے۔ (۲)

باب بیع الولاء وھبة

ولاء کی بیع اور اس کا ہبہ بالاجماع ناجائز ہے۔

باب اذا اسر اخوا لرجل او عمه هل يفادى اذا كا ن مشر كا(۳)

حنفیہ کا مذہب ہے: من ملک ذا رحم محرم منه فقد عتق علیه امام بخاری رحمہ اللہ تعالی حنفیہ پر رد فرتے ہیں اور

---

(۱) امام بخاری رحمہ اللہ تعالی نے مجمل ترجمہ باندھا ہے شراح کرام کے درمیان اختلاف ہے کہ اس باب کی غرض کیا ہے بعض شراح نے کہا کہ اس سے مقصود یہ بیان کرنا ہے کہ ام ولد کا ثبوت ایک امر شرعی ہے اور ام ولد بنانا شرعاً صحیح و معتبر ہے۔ میرے والد صاحب نے اپنی تقریر میں تحریر فرمایا ہے کہ مقصود ام ولد سے مجامعت کے جواز کو بیان کرنا ہے لیکن اگر آئندہ باب کی وجہ سے بیع ام ولد مراد لی جائے تو مسئلہ فقہی بن جائے گا چونکہ یہ بیع ائمہ اربعہ کے نزدیک ناجائز ہے اور ظاہر یہ اسے جائز قرار دیتے ہیں۔ (کذافی تقریرین)

(۲) غور سے سنو! میں اس سبق سے پہلے اس مسئلہ کو بیان کر چکا ہوں کہ احناف و موالک کے ہاں مدبر مقید کی بیع درست ہے اور حنابلہ و شوافع کے ہاں مطلقاً جائز ہے و الیه مال البخاری۔ (مولوی احسان)

(۳) حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک اگر کوئی شخص اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہو جائے تو وہ خود بخود آزاد ہو جاتا ہے امام شافعی اور امام مالک کے نزدیک اگر وہ ذی رحم محرم اصول و فروع سے ہو تو آزاد ہوگا ورنہ آزاد نہ ہوگا لہذا چچا اور بھائی وغیرہ آزاد نہ ہوں گے۔

امام بخاری رحمہ اللہ تعالی کا میلان شوافع کی طرف ہے اور اس باب سے ہم لوگوں پر رد ہے اور اسی طرح حنابلہ پر بھی رد ہے اگر چہ شراح اسے ذکر نہیں کرتے ہمارا استدلال ابوداؤد شریف کی ایک روایت سے ہے اور ممکن ہے کہ ابوداؤد شریف کی روایت ان کو نہ پہنچی ہو یا ان کے نزدیک ضعیف ہو امام بخاری رحمہ اللہ تعالی اس روایت سے استدلال اس طرح کر رہے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ کے اپنے چچا عباس جب قید ہو کر آئے تو غانمین کے اندر حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ بھی تھے لہذا فی الجملہ وہ مالک ہو گئے تھے اس کے باوجود ان کو فدیہ دے کر چھڑایا گیا اگر اصول و فروع کے علاوہ چچا وغیرہ بھی ملک سے آزاد ہوتے تو حضرت عباس رضی اللہ تعالی عنہ بھی آزاد ہو جاتے اور احناف کے مذہب پر وہ فوراً آزاد ہو جانے چاہئیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ دونوں ہی کے رشتہ دار تھے۔ (مولوی احسان)

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ کی ملک تو جب ہوتی جب حصہ متعین ہو جاتا تو ابھی تو وہ حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ کے حصہ میں آئے بھی نہیں تو آزاد کیسے ہو جاتے تقسیم کے بعد حصہ متعین ہوتا ہے اور یہاں وہ قبل از تقسیم ہی فدیہ دیکر چھڑا لیئے گئے۔ (کذافی التقریرین)

باب عتق المشرک: عتق چونکہ عبادات میں سے ہے اور کافر کی عبادت معتبر نہیں لہذا اس کا عتق بھی معتبر نہ ہونا چاہئے۔ لیکن چونکہ من وجہ عتق کو معاملات سے بھی تعلق ہے اس اعتبار سے کافر کا عتق معتبر ہوگا۔ (س)

عتق مشرک بالاتفاق جائز ہے۔ (مولوی احسان)

جمہور کے نزدیک اصول وفروع آزاد ہوتے ہیں۔امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ ردیوں فرماتے ہیں کہ حضرت عباس قید ہوکر آئے اور غنائم میں تھے اس میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا بھی حصہ تھا اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان کے ذی رحم تھے تو اگر ذی رحم کے مالک ہوجانے پر وہ آزاد ہوجاتا ہے تو حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کیوں آزاد نہیں ہوئے فدیہ کیوں دیا گیا؟ حنفیہ کہتے ہیں کہ ملک متعین نہیں تھی کسی شئی کے اندر حصہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کے جز خاص کا مالک ہو ہاں اگر حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حصہ میں آتے تو آزاد ہوجاتے۔

باب من ملک من العرب رقیقا

یہ حنفیہ پر رد ہے اس لئے کہ وہ کہتے ہیں کہ اہل عرب کو قیدی نہیں بنایا جاسکتا (عرب کو رقیق نہیں بنا سکتے) بلکہ لیس فیھم الاالسیف او الاسلام حنفیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا ترجمہ رد ہوسکتا ہے حنفیہ کا مذہب رد نہیں ہوسکتا اس لئے کہ ان کا مذہب حدیث کے خلاف نہیں ہے کیوں کہ حدیث میں ہے کہ فقتل مقاتلتھم وسبی ذراریھم حنفیہ کہتے ہیں کہ اسی پر فاصیب سبی من سبایا العرب کو بھی قیاس کرلو۔(۱)

باب کراھیۃ التطاول علی الرقیق(۲)

چونکہ حدیث میں آقا پر رب کا اطلاق کرنے کی ممانعت آئی ہے بلکہ یہ فرمایا گیا ہے کہ سیدی ومولای کہے اور حدیث میں رب کا اطلاق بھی کیا گیا ہے اسی طرح غلاموں وغیرہ کے بارے میں عبد وامۃ کہنے کی ممانعت وارد ہے اور اس کا اطلاق بھی کیا گیا ہے لہذا امام

---

(۱) امام صاحب کے نزدیک کفار عرب مقید نہیں ہوسکتے ہیں اور ان کے نزدیک ان پر جزیہ نہیں ہے بلکہ ان کے لئے دو چیزوں میں سے ایک ہے یا تو اسلام یا تلوار۔امام شافعی اور امام احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان پر جزیہ مقرر ہوسکتا ہے۔امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا میلان بھی شوافع کی طرف ہے اس باب سے احناف پر رد ہے۔ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ جن آثار سے ان کا استدلال ہے وہ سب کے سب ذراری اور نساء پر محمول ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ عرب کا مقید نہ ہونا اس وجہ سے ہے کہ اسلام ان کی زبان میں اترا ہے اسے وہ زیادہ سمجھتے ہیں۔وَقَدْ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى لَا يَسْتَوِي الَّذِيْنَ يَعْلَمُوْنَ وَالَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ ۔چونکہ نساء اور صبیان بھی لایعلمون میں داخل ہیں اسلئے ان کا قید کرنا جائز ہے رجال عرب کا جائز نہیں۔خلاصہ یہ کہ ان روایات کے اندر ذراری اور نساء کا ذکر ہے ان پر ہمارے نزدیک بھی جزیہ ہے ان کو قتل نہیں کیا جائے گا اور اب رہ گئے احرار ان کے متعلق جزیہ کا ذکر کہیں نہیں بلکہ ان سے مقاتلہ کا ذکر ہے لہذا روایات باب سب ہماری دلیل ہیں۔(کذافی تقریرین)

باب قول النبی ﷺ : العبید اخوانکم یہ اور اس سے پہلا باب بھی گذر چکے ہیں۔(مولوی احسان)

(۲) اس کا مقصود یہ ہے کہ بعض روایات اور آیات قرآنیہ کے اندر عبد کا استعمال کیا گیا ہے اور دوسری روایات میں ہے کہ لا یقل احدکم ربی بل سیدی و مولای ولا امتی وعبدی بل فتای وفتاتی .او کما قال ﷺ .یہ روایات بخاری میں بھی موجود ہیں تو امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ جریا علی دابہ ان دونوں کو جمع کر رہے ہیں کہ نہی کی روایت کا محمل وہ صورت ہے جبکہ وہ تکبر وتفاخر کی وجہ سے کہے ورنہ تو جائز ہے۔کما ھو ثابت بالاحادیث الصحیحۃ۔(کذافی التقریرین)

بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ جمع فرماتے ہیں یہ جہاں ممانعت ہے تطاول اور حد سے تجاوز کرنے کے وقت ہے رب کہنے کی ممانعت اس وقت ہے جب کہ ایہام عظمت ہو اس لئے کہ عظمت تو ذات باری کے لئے ہے اسی طرح عبد وامۃ کا اطلاق کرنے کی ممانعت اس وقت ہے جبکہ از راہِ تعلّی وترفع ہو ورنہ جائز ہے۔

باب اذا اتاه خادمه بطعامه

اگر زیادہ ہوتو ساتھ بٹھا کر کھلائے اور اگر کم ہوتو دو ایک لقمہ ضرور دے۔ (۱)

(۱) بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے حدیث کا ایک ٹکڑا الکہ کر چھوڑ دیا جواب ذکر نہیں کیا کیونکہ تفصیل ہے اور مقصد یہ ہے کہ اگر وہ چیز زائد ہوتو اسے اپنے ساتھ شریک کرلو ورنہ کچھ نہ کچھ تو ضرور دے دو اپنے ساتھیوں کے ساتھ بھی ایسا ہی معاملہ کیا کرو۔ (مولوی احسان)

باب العبد راع فی مال سیده اس سے اختلافی مسئلہ کی طرف اشارہ کیا ہے بعض سلف کے یہاں جو مال آقا عبد کو دیدے تو عبد کی ملک میں ہوجائے گا اور جمہور کے نزدیک عبد غیر ماذون کسی چیز کا مالک نہیں ہوسکتا ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے ونسب النبی ﷺ سے ان بعض سلف پر رد فرمایا ہے۔ (مولوی احسان)

باب اذا ضرب العبد ولیجتنب الوجه وفیه : حدثنی ابن فلان: بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ اس حدیث کی سند میں ابن سمعان ایک ضعیف راوی تھا امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اسے ابن فلاں سے تعبیر کیا۔ وھو بعید عن مثلہ۔ (مولوی احسان)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم
باب المکاتب (۱)

مکاتب یہ ہے کہ کوئی اپنے غلام سے کہہ دے کہ تو مجھے اتنا روپیہ دیدے تو تو آزاد ہے اب وہ چاہے یکلخت دیدے یا منجما دیدے۔ان علمتم فیھم خیرا خیر کی تفصیل میں اختلاف ہے ایک تو اس سے مراد رشد ہے مطلب یہ کہ شریر و مفسد نہ ہو دوسرا یہ ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اس کو وحرفت آتی ہوا یسا نہ ہو کہ بالکل کورا ہو۔اور پھر جا کر بھیک مانگے۔(۲)

باب استعانة المکاتب

مراسیل ابوداؤد میں ہے کہ اس وقت مکاتب بناؤ جبکہ تم کو یہ معلوم ہو کہ ان کو کوئی حرفت آتی ہے۔یونہی آزاد نہ کرو تا کہ سوال کرتے پھریں اس پر رد فرماتے ہیں اس لئے کہ حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا مکاتبہ تھیں اور انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے سوال کیا تھا تو اگر ایسے کو مکاتب بنانا جو حرفہ نہ جانتا ہو جائز نہ ہوتا۔تو حضور ﷺ ان کو مکاتب بنانے والوں پر انکار نہ کرتے؟ضرور کرتے لیکن حضور ﷺ نے انکار نہیں فرمایا معلوم ہوا کہ جائز ہے۔(۳)

---

(۱) بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتابۃ کہتے ہیں کہ اپنے غلام سے کہہ دے کہ اگر تو مجھے اتنے روپے دیدے،مثلاً ایک ہزار روپے دیدے،تو میں تجھے آزاد کروں گا۔اس کا نام کتابۃ ہے۔اور اس عبد کو مکاتب کہتے ہیں،اور اس مال کو بدل کتابت کہتے ہیں۔(س)

یہ عبد اب ماذون ہو گیا۔اور اپنی اشیاء کا وہ مالک ہوگا اور اگر بعد میں ادائیگی نہ کی تو اس کی وجہ سے مجبور ہوگا اور سارا مال پھر مالک کی ملک میں چلا جائے گا۔

(مولوی احسان)

ونجومہ فی کل سنۃ اس کی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ ہے کہ یہ کہہ دے کہ اگر تو پانچ ہزار روپیہ دے تو تو آزاد ہے۔دوسری صورت یہ ہے کہ اگر تو پانچ ہزار پانچ سال کے اندر دیدے تو آزاد ہے۔اس صورت کے اندر پانچ ہزار کا پانچ سال میں دینا ضروری ہے۔اس سے پہلے نہیں لے سکتا۔گویا کہ کتابۃ دو طرح کی ہے:علی الفور،علی التنجیم(مولوی احسان)

(۲)ان علمتم فیھم خیرا اس خیر کی تفصیل میں علماء کے مختلف قول ہیں(۱)اس سے مراد مال ہے۔یعنی اگر تم کو معلوم ہو جائے کہ میرے غلام کے پاس روپیہ ہے جو اس نے کمایا ہے تو اس صورت کے اندر مکاتبت کرنی چاہئے چنانچہ بعض ظاہریہ کے نزدیک یہ امر کتابت کے وجوب کے لئے ہے۔دوسری تفسیر اس کی رشد کے ساتھ کی گئی ہے کہ اگر ان غلاموں کے اندر رشد و ہدایت ہے تو ان کو آزاد کر دو تیسری تفسیر اس کی یہ ہے کہ خیر کا مصداق حرفت اور پیشہ ہے یعنی اگر وحرفت آتی ہو تو اسے آزاد کر دو(کذافی التقریر بن)

ان میں سے دوسرا قول مشہور ہے اور آخری قول زیادہ صحیح ہے۔(مولوی احسان)

(۳)مراسیل ابوداؤد کے اندر ایک روایت میں خیر کی تفسیر حرفہ کے ساتھ کی گئی ہے اور آگے فرمایا ہے کہ ولا تجعلوھا کلًا علی الناس. اس روایت کا تقاضہ یہ ہے کہ جو غلام غیر صانع ہو اور نہ وہ مال وہدایت والا ہو تو ایسے شخص کو مکاتب نہ بنانا چاہئے کیونکہ وہ لوگوں پر بوجھ بنے گا امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ ثابت فرما رہے ہیں کہ مطلقا عبد کو مکاتب بنانا درست ہے کیونکہ روایت کے اندر ہے کہ حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے بدل کتابت کے متعلق سوال کیا تھا یہاں ان کے پاس نہ کوئی حرفہ تھا نہ کوئی مال تھا اس کے باوجود حضور ﷺ نے کسی قسم کی نکیر نہیں فرمائی۔اور وہ حدیث یا تو ضعیف ہے یا مکارم اخلاق پر محمول ہے کیونکہ حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے واقعہ کے خلاف ہے۔(کذافی التقریر بن)

وفیہ لنا عبید واشترطی لھم الولاء

یہ حدیث بظاہر نہایت مشکل ہے کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ نے بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے مالکان کے لئے شرط ولاء فرمائی۔جو کہ ناجائز ہے لہذا عند البعض یہ حدیث غلط ہے اور عند البعض توبیخ پر محمول ہے اور عند والدی یہ صورت ہوئی تھی کہ ان کے اصرار کے بعد حضور ﷺ نے اجازت دیدی تو اس سے احناف کی تائید ہوگئی کیونکہ ان کے یہاں بیع فاسد مفید ملک ہوتی ہے تو گویا اس طرح حضور ﷺ نے شرط فاسد کی اجازت دے کر احناف کی کھلی تائید فرمائی۔(مولوی احسان)

باب بیع المکاتب اذا رضی

اگر مکاتب کسی سے یوں کہے کہ تو مجھ کو میرے مولی سے خرید لے تو اس کو خریدنا جائز ہے یا نہیں۔ حنابلہ کے نزدیک جائز ہے اور یہی امام بخاری رحمہ اللہ تعالی کی رائے ہے البتہ حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں ہے ہاں اگر فسخ کتابت کرلے تو اب اس کے بعد اس کی بیع جائز ہے اور مالکیہ وشافعیہ کے دو دو قول ہیں ایک ہمارے ساتھ اور ایک ان کے ساتھ، اصل اختلاف حنفیہ اور حنابلہ کا ہے۔ (۱)

باب اذا قال المکاتب اشترنی واعتقنی (۲)

حنابلہ کے نزدیک چونکہ بیع مع شرط واحد جائز ہے لہذا اس طور پر اگر کسی نے خرید لیا تو جائز ہے اور وہ آزاد ہو جائے گا۔ اور شافعیہ کے نزدیک بھی یہ بیع صحیح ہو جائے گی اس لئے کہ بیع بشرط العتق ان کے نزدیک صحیح ہے اور حنفیہ کے نزدیک نھی عن بیع وشرط کے اطلاق کی وجہ سے کسی قسم کی شرط جائز نہیں ہے۔

---

(۱) امام بخاری رحمہ اللہ تعالی وامام احمد رحمہ اللہ تعالی حضرت بریرہ کی بیع سے استدلال کرتے ہیں لیکن حضرت بریرہ رضی اللہ تعالی عنہا کے قصہ کے اندر مکاتب کی بیع نہیں ہے بلکہ فسخ مکاتبت کے بعد اب بیع ہو رہی ہے اور یہ ہمارے نزدیک بھی جائز ہے۔ (س)

(۲) مکاتب کی یہ بیع بشرط العتق ہے لہذا احناف کے نزدیک ناجائز ہے۔ (کذا فی التقریرین)

امام مالک اور امام شافعی کا ایک قول جواز کا اور دوسرا عدم جواز کا ہے۔ (س)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم
کتاب الھبہ
باب من استوھب من اصحا به شیئا(۱)

چونکہ سوال کرنے پر کثرت سے وعیدیں آئی ہیں اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ تنبیہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی غایت انبساط کی وجہ سے آپس میں کسی سے کوئی چیز مانگے تو جائز ہے۔

باب من اھدی الی صاحبه

مسئلہ یہ ہے کہ اگر ہدیہ کرنے میں دوسوکنوں میں سے کسی ایک کو ہدیہ کرے تو جائز ہے۔(۲)

باب مالا ترد من الهدية

ترمذی شریف کی روایت ثلث لا ترد کی تقویت فرمائی ہے۔(۳)

---

(۱) بعض روایات سے سوال کے متعلق سخت وعیدیں ثابت ہوتی ہیں اور وہ اتنی کثرت سے ہیں کہ ان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کسی سے کسی چیز کا مانگنا درست نہیں ہے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ متعدد ابواب سے ثابت کررہے ہیں کہ اس سے مراد وہ سوال ہے جو ذلت کے ساتھ ہو اگر دوستوں سے کسی چیز کو طلب کیا جائے تو وہ ان احادیث کے تحت داخل نہیں ہے۔(مولوی احسان)

باب قبول هدية الصيد : اس کو خاص طور سے منعقد فرمانے کی وجہ یہ ہے کہ عام طور پر اس ہدیہ کو قبول نہیں کیا جاتا جس کے اندر ہدیہ دینے والے کو مشقت ہو۔ اسی قبیل سے صید بھی ہے کہ اس کے اندر بہت مشقت ہوتی ہے۔ تو یہ وہم ہوتا تھا کہ اس کا قبول کرنا آداب ہدیہ کے خلاف ہے۔ اس باب سے اس وہم کو دفع فرمایا۔

نیز بعض روایات کے اندر شکار واپس کرنے کا ذکر ہے ان سے بھی کراہت کا وہم تھا باب سے اس کا بھی دفعیہ فرمایا۔ اور جن روایات کے اندر واپس کرنے کا ذکر ہے وہ کسی عارض کی وجہ سے ہے۔(س)

لہذا امام باب باندھنے سے قبل خاص باب باندھا صید میں زیادتی مشقت کی وجہ سے(مولوی احسان)

باب قبول الهدية : یہ تعمیم بعد التخصیص ہے۔ ابوداؤد شریف کی روایت ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے غضب میں آکر فرمایا تھا کہ میں آئندہ ہر عام آدمی سے ہدیہ قبول نہیں کروں گا بلکہ خاص خاص لوگوں سے ہدیہ قبول کروں گا۔ ایسے ہی حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ تعالیٰ کا مقولہ مشہور ہے کہ حضور ﷺ کے زمانہ میں تو ہدیہ تھا اب ہدیہ نہیں۔ بلکہ اب تو رشوت ہے تو ان دونوں آثار کی وجہ سے کراہت تو کیا بلکہ عدم جواز کا وہم تھا۔ باب سے اس کو دفع فرما کر جواز کو ثابت فرمادیا۔(کذافی التقریرین)

(۲) اس کا خلاصہ یہ ہے کہ شوہر کے ذمہ تو واجب ہے کہ وہ اپنی نساء کے درمیان تعدیل وعدل سے کام لے اسپر اجماع ہے لیکن دوسرے لوگوں کے یہ ذمہ نہیں ہے کہ وہ ہدیہ کے اندر بھی عدل کا خیال کرے ہر ایک کے یہاں ہدیہ بھیجے۔(کذافی التقریرین)

(۳) ترمذی شریف وغیرہ کی روایت ہے ثلث لا ترد :الطيب واللبن والعسل چونکہ وہ روایات ان کی شرط پر نہ تھیں اس لئے ان کی تائید دوسری حدیث سے کررہے ہیں۔(کذافی التقریرین)

باب من رای الھبة الغائبة جائزة(۱)

امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ ہبہ کے بہت سے ابواب ذکر فرمائیں گے یہاں میری رائے یہ ہے کہ الھبۃ الغائبۃ سے شئی موہوب مراد ہے۔ یعنی اگر کوئی شخص ایسی چیز ہبہ کرے جو سردست وہاں موجود نہ ہو تو جائز ہے۔

باب المكافاة فی الھبه

یعنی اولی ہے (اور گذشتہ سال کی تقریر میں ہے کہ یہ آداب میں سے ہے کہ اگر کوئی کسی کو ہدیہ کرے تو اگر مہدی لہ استطاعت رکھتا ہے تو اس کا بدلہ دے اور اگر نہ ہو سکے تو اتنی دعا کرے کہ وہ اس کا بدلہ ہو جائے)

باب الھبة للولد

اگر کسی کی بہت ساری اولاد ہیں اور اس نے کسی ایک کو کوئی چیز ہبہ کردی تو یہ ہبہ صحیح ہو گیا مگر یہ فعل مکروہ ہوگا یہ تو جمہور فرماتے ہیں حنابلہ فرماتے ہیں کہ ہبہ صحیح نہیں ہوا اور وہ شئی واجب للرد ہے اور یہی امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا میلان ہے۔ (۲)

باب هبة الرجل لامراته (۳)

چونکہ ازدواجی تعلقات کی بناء پر زوجین میں ایک دوسرے کی چیز میں باہم کوئی تفریق نہیں ہوتی ہے اسلئے ان میں سے کسی ایک کا دوسرے کو ہبہ کرنا عبث معلوم ہوتا تھا اس لئے اس کا جواز بیان فرمایا۔

---

(۱) سنو! ہبہ کی کئی صورتیں ہیں (۱) موہوب غائب ہو (۲) واہب غائب ہو (۳) موہوب لہ غائب ہو۔ یہاں پہلی صورت بیان کر رہے ہیں۔ (مولوی احسان)

(۲) جمہور کے نزدیک خلاف اولی ہے کہ ایک شخص اپنے کسی خاص ایک لڑکے کو دے امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناجائز اور حرام ہے واجب الرد ہے روایت الباب جمہور کے موافق ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اشهد علی هذا غیری اور اگر حرام ہوتا تو غیر کو شاہد بنانے کا حکم کیسے دیتے اسی طرح ایک روایت کے اندر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے لئے خاص طور سے ایک زمین ہبہ کی تھی جو دوسری ازواج کے لئے نہیں تھی۔ وهل للوالد ان يرجع جمہور اس کے جواز کے قائل ہیں اور احناف کے ہاں والد اپنے ولد سے ہبہ کا رجوع نہیں کر سکتا البتہ غیر کر سکتا ہے اور ائمہ ثلاثہ کے ہاں غیر نہیں کر سکتا ہے والد کر سکتا ہے حنابلہ اس حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ہبہ سے رجوع کا حکم دینا ہی اس پر مبنی ہے کہ پہلے ہبہ درست ہو گیا ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا کہ یہ ظلم ہے لہذا میں گواہی نہیں دیتا۔ مکارم اخلاق کی قبیل سے ہے۔ (مولوی احسان)

اور والد کا اپنے بچوں کو ہبہ کرنا صلہ رحمی ہے اور صلہ رحمی مثل صدقہ کے ہے اور صدقہ کے اندر رجوع حرام ہے لہذا صلہ رحمی کے اندر بھی رجوع کرنا ناجائز و حرام ہے۔ (س)

باب مایا کل من مال ولدہ اس کے اندر جمہور کا مذہب یہ ہے کہ بقدر ضرورت اپنے لڑکے کے مال میں سے اس کی اجازت کے بغیر بھی لے سکتا ہے۔

(۳) چونکہ دونوں منافع میں شریک ہوتے ہیں لہذا ان میں ہبہ لینا دینا کالعدم ہونا چاہئے لیکن بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ اسے ثابت کرتے ہیں۔ (مولوی احسان)

وقال الزهری فیمن قال لامراته هبی لی

امام زہری رحمہ اللہ تعالیٰ کا مقصد یہ بتانا ہے کہ اگر مہر کے معاف کراتے وقت خاوند کا پیار وغیرہ کرنا محض دھوکہ تھا تو پھر مہر معاف نہ ہوگا اور جمہور فرماتے ہیں کہ خواہ دھوکے کی وجہ سے ہو یا اخلاص کی وجہ سے لیکن بعد میں کسی اور وجہ سے ناراض ہو کر طلاق دیدی تو ہر دو صورت میں مہر معاف ہو گیا۔ (مولوی احسان)

باب هبة المراة لغير زوجها(۱)

جمہور کے نزدیک جائز ہے مالکیہ کے نزدیک خاوند والی عورت ایک ثلث مال میں تو جو چاہے کرسکتی ہے اوراس کے ماسوا میں گو اس کا مال ہو خاوند کی اجازت کی ضروری ہے۔

باب من لم يقبل الهدية لعلة(۲)

چونکہ ہدیہ قبول کرنے کی ترغیبیں وارد ہوئی ہیں اس لئے امام فرماتے ہیں کہ یہ وہاں ہے جہاں مانع نہ ہو اور اگر مانع ہو تو رد کرسکتے ہیں۔

باب اذا وهب هبة اووعدثم مات (۳)

بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہبہ اور وعدہ کا ایک حکم ہے اسلئے ساتھ ذکر فرمایا، اب مسئلہ سنو!۔اگر کسی شخص نے کسی کو کوئی چیز ہبہ کی اور واہب شئی موہوب کے موہوب لہ کے پاس پہنچنے سے قبل مرگیا تو کیا حکم ہے۔مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر ہبہ ایک ثلث کے اندر

---

(۱) مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ مرأۃ اپنے مال کے صرف ایک ثلث میں تصرف کرسکتی ہے اوراس کے علاوہ بقیہ میں تصرف کرنے کے لئے اس کو اذن زوج کی ضرورت پڑے گی۔ائمہ ثلاثہ کے یہاں وہ مرأۃ اپنے سارے مال میں مختار ہے لہذا امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ مالکیہ پر رد کررہے ہیں۔

باب بمن يبدا بالهدية مقصد یہ ہے کہ ہدیہ میں الاقرب فالاقرب کا لحاظ رکھنا چاہئے اسی طرح پڑوسیوں میں الاقرب فالاقرب بابا ملحوظ ہوگا۔

(مولوی احسان)

(۲) مقصد یہ ہے کہ ہدیہ کا قبول کرنا صرف اس صورت میں ہے جبکہ کوئی عارض نہ ہو اور اگر کوئی عارض ہو مثلا رشوت کا اندیشہ ہو تو پھر قبول کرنا ضروری نہیں ہے اور حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول بھی اسی طرف مشیر ہے۔

(۳) اگر ایک شخص نے کسی کو کوئی چیز ہبہ کی یا ہبہ کرنے کا وعدہ کیا اور دونوں صورتوں میں ابھی موہوب واہب کے پاس ہے تو امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر واہب مرجائے تو موہوب لہ اس کے ورثہ سے اپنا ہبہ وصول کرلے خواہ گواہوں کے ذریعہ ہو یا بغیر گوہوں کے ہو امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے موہوب مال کو الگ کرکے اس کا نام لکھ کررکھ دیا تھا اب مرگیا تو اس صورت میں ہبہ ہوگیا اور ورثہ سے وصول کرلے اور اگر صرف وعدہ ہی تھا الگ کرکے نہیں رکھا تھا تو اس صورت میں ہبہ نہیں ہوا اور اس کو لینے کا حق نہیں ہے حنفیہ اور شوافع کے نزدیک اگر موہوب لہ یا اس کے وکیل کے قبضہ میں وہ ہبہ آگیا ہے تو وہ ہبہ ہوگیا اور اس سے قبل وہ ہبہ مکمل نہیں ہوا اور اس کو لینے کا حق نہیں ہے۔خلاصہ یہ ہے کہ احناف وشوافع کے ہاں ہبہ کے لئے قبضہ شرط ہے لہذا جب تک موہوب لہ یا اس کے وکیل کے قبضہ میں نہ آئے گا ہبہ نہ ہوگا اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں واہب کے اقرار کے بعد ہبہ تام ہوگیا اور حنابلہ یہ فرماتے ہیں کہ اگر مرنے سے پہلے اس نے شئے موہوب کو ممتاز اور معین کردیا تب تو امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب صحیح ہے اور غیر ممتاز اور غیر معین ہے تو شوافع کے مذہب کو لیتے ہیں اور امام بخاری کا بظاہر میلان حنابلہ کی طرف ہے اور اسی وجہ سے عبیدہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا اثر ذکر کیا ہے۔اور روایت الباب کا جواب یہ ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تو یہ اعلان فرمایا تھا کہ اگر حضور ﷺ نے کسی سے کوئی وعدہ کیا ہو تو مجھ سے لے لو۔نہ یہاں ہبہ کا ذکر ہے نہ ہبہ کے وعدہ کا ذکر ہے بلکہ یہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف سے تبرع تھا۔

ہے تو صحیح ہے اور اگر اس سے زائد ہو تو زائد میں صحیح نہیں ہوا اور حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک چونکہ تکمیل ھبہ کے لئے قبضہ شرط ہے اور وہ نہیں پایا گیا اس لئے صحیح نہیں ہوا اور حنابلہ کے نزدیک اگر واہب نے شئی موہوب کو اپنے مال سے الگ کر دیا تھا تو ہبہ صحیح ہو گیا ورنہ نہیں۔

با ب کیف یقبض العبد

اس میں اختلاف ہے کہ تخلیہ کافی ہے یا یہ ضروری ہے کہ اس کے ہاتھ میں دیدیا جائے۔ (۱)

باب اذا وھب ھبة فقبضھا(۲)

یہ شوافع پر رد ہے اس لئے کہ وہ قبول ہبہ کے لئے لفظ قبول کی شرط لگاتے ہیں۔

باب اذا وھب دینا علی رجل (۳)

یعنی کوئی کسی کا قرض دار تھا قرض خواہ نے قرض دار کو وہ شئے مقروض ہبہ کر دی تو یہ جائز ہے ممکن ہے کہ اس کا مطلب یہ ہو کہ کوئی شخص کسی کا مقروض تھا قرض خواہ نے قرض دار کو یہ کہہ دیا کہ میری چیز فلاں کو دیدینا۔ والاول اظھر .

باب ھبة الواحد للجماعة (٤)

آیا کہ حصہ کر کے دینا ضروری ہے یا نہیں، تو اس کا حکم مختلف اشیاء اور مختلف احوال کے اعتبار سے علیحدہ علیحدہ ہوگا۔

قالت اسماء رضی اللہ تعالیٰ عنہا یہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی بہن ہیں۔ وابن ابی عتیق . یہ عبداللہ بن عبدالرحمن بن ابی بکر ہیں۔ (وقد اعطانی معاویة مائة الف) بعض شراح نے اس کا مطلب یہ بتایا کہ حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کو یہ روپے دیئے

---

(۱) یہ پہلے بھی گذر چکا ہے کہ جمہور کے ہاں قبض کے لئے تخلیہ کافی ہے اور بعض نے کہا کہ ہاتھ میں رکھ لینا ضروری ہے۔ اس سے مقصود یہ ہے کہ اگر ایک نوع کا قبضہ پہلے سے ہو تو وہ دوسری نوع کے قبضہ کے قائم مقام ہو سکتا ہے یا نہیں مثلاً پہلے سے عاریت کا قبضہ ہے اب اس نے وہ ہبہ کر دیا تو اس کے لئے اب مستقل دوبارہ قبضہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے وہی کافی ہے۔ (س)

(۲) جمہور کے نزدیک موہوب لہ کا سکوت بھی قبول کے قائم مقام ہے اور لفظ قبول ضروری نہیں ہے اس کے بغیر بھی ہبہ ہو سکتا ہے۔ (کذافی التقریرین) اور شوافع کے یہاں کوئی ایسا لفظ ضروری ہے، جس سے قبول کرنا معلوم ہو سکے مصنف شوافع پر رد کر رہے ہیں۔ (مولوی احسان)

(۳) مسئلہ یہ ہے کہ تم کسی کے مقروض ہوا اور صاحب دین نے یہ کہہ دیا کہ میں نے معاف کر دیا تو یہ کہہ دینا ہی ہبہ کے لئے کافی ہوگا موہوب کا اس صاحب دین کے ہاتھ میں ہو کر آنا ضروری نہیں ہے۔ (مولوی احسان)

خلاصہ یہ ہے کہ قبضہ ہبہ کے لئے شرط ہے لیکن یہاں دوباہ قبضہ ضروری نہیں ہے ایسے ہی اگر ایک شخص نے پوری جماعت کو ہبہ کیا تو یہ مشترک ہوا اس کے اندر جماعت کے ہر فرد کا قبضہ ضروری نہیں ہے ایک آدمی کا قبضہ سب کے لئے کافی ہے۔ (س)

(٤) مطلب یہ ہے کہ واحد اگر جماعت کو ہبہ کرے تو اجماعا جائز ہے۔ اس باب کے اندر حضرت اسماء رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا اثر نقل فرمایا ہے کہ انہوں نے اپنے دونوں بھتیجوں کو ایک زمین دی جو غابہ کے اندر تھی اور اس زمین کی قیمت حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایک لاکھ روپے دے رہے تھے مگر انہوں نے ان کو نہیں دی اور باوجود قیمتی ہونے کے ان کو دیدی۔ فھو لکما۔ گویا کہ یہ کلام تاکید کے لئے ہے۔۔۔ والقاسم ھو ابن محمد بن ابی بکر . اور بعض شراح نے جو اس کا مطلب بیان کیا ہے وہ غلط ہے۔ (کذافی التقریرین)

تھے جس کو انہوں نے زمین کے ساتھ دیا حالانکہ یہ مطلب نہیں ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس زمین کی قیمت مقدار مذکور یعنی ایک لاکھ روپے دے رہے تھے۔ وھو غیر مقسوم. ای لھو ازن، اب یہ اشکال نہ ہوگا کہ وہ تو مقسوم ہو چکے تھے، بلکہ وہ ہوازن کے بارے میں مقسوم نہ تھے۔ (۱)

باب اذا وھب جماعة لقوم(۲)

جماعت مہاجرین وانصار نے وفد ہوازن کو ان کے اقارب کو ہبہ کیا لہذا ھبة الجماعة لقوم ہو گیا۔

اووھب جماعة رجل (۳)

شراح کی رائے ہے کہ جماعت موہوب لہم ہے اور میری رائے ہے کہ جماعت موہوب ہے اور حضور ﷺ ہبہ فرمانے والے ہیں اس لئے کہ حضور ہی کے امر سے تو انصار ومہاجرین نے سبایا ہوازن کو وفد ہوازن کو ہبہ کیا مطلب یہ کہ اگر ایک شخص ایک جماعت کو ایک جماعت بطور ہبہ دے تو جائز ہے۔

باب من اھدی له ھدیه

وعنده جلساؤه فھو احق. (٤)

ویذکر عن ابن عباس ان جلساؤه شرکاؤه ولم یصح . یہ تو حضرت الامام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی محدثانہ رائے ہے اور موجہین فرماتے ہیں کہ ہر ایک کا محمل الگ الگ ہے اور یہ حالات سے معلوم ہو جائے گا اگر مہدی کی رائے یہ ہو کہ کسی خاص شخص کے

---

(۱) باب الھبة المقبوضة وغیر المقبوضة یعنی ہبہ مقبوضہ وغیر مقبوضہ دونوں جائز ہیں۔ (مولوی احسان)

اور اس باب سے احناف پر رد ہے ان کے نزدیک غیر مقبوض شئی کا ہدیہ نہیں ہوتا آگے ترجمہ کے اندر ہے ہوازن کے غنائم واپس کرنے کے متعلق۔ وھو غیر مقسوم ۔ یعنی ان کے غنائم کو ابھی تقسیم نہیں کیا تھا حالانکہ یہ روایات صریحہ کے خلاف ہے روایات کے اندر آتا ہے کہ حضور ﷺ نے ان کو تقسیم کر دیا تھا اس کے بعد جب ہوازن والے آئے تو حضور ﷺ نے خطبہ دیا اور غانمین سے واپس لیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ وھو غیر مقسوم کا تعلق غنیمت سے نہیں ہے بلکہ ہوازن کے متعلق ہے کہ وھو غیر مقسوم لھوازن .

(۲) یعنی ایک جماعت مثلاً (دورہ کی جماعت) دوسری جماعت مثلاً (مشکوۃ شریف کی جماعت) کو ہبہ کرے تو جائز ہے اور اگر پہلا جزء مراد لیا جائے تو وہ صراحۃً ثابت ہے کیونکہ وہ قیدی حضرات صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے ہبہ کر دیئے تھے اور اگر وھب رجل جماعةً والی صورت بنانا چاہیں تو یہ کہا جائے گا کہ چونکہ سب کیطرف سے حضور ﷺ نے بات چیت کی تھی لہذا او اہب واحد ہوا۔ (مولوی احسان)

(۳) پہلے باب آیا تھا ھبة الواحد للجماعة کا تو ظاہراً اس جز کے اندر اور پہلے باب کے اندر تکرار معلوم ہوتا ہے لیکن حقیقتاً جماعۃ موہوب لہم نہیں ہے بلکہ وہ تو شئی موہوب ہے یعنی اگر کوئی شخص ایک مجموعے اور جماعت کو ہبہ میں دے تو جائز ہے جیسے حضور ﷺ نے قیدیوں کی ایک جماعت ہوازن کو ہبہ میں دیدی۔ (س)

(٤) حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ایک حدیث ہے کہ اگر کسی شخص کو ہدیہ دیا جائے تو اس کے جلساء اس ہدیہ میں شریک ہوتے ہیں اسی کو الھدیة المشترکة سے تعبیر کیا جاتا ہے اس باب سے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اس روایت پر رد فرمایا کیونکہ ان کے نزدیک روایت معتبر اور صحیح نہیں ہے لیکن دوسرے علماء فرماتے ہیں کہ روایت کو غلط قرار دینا مناسب نہیں بلکہ جمع کیا جائے گا اس طور پر کہ ہدیہ کی دو قسمیں ہیں ایک وہ ہدیہ جو خاص ایک ذات کے لئے ہو اس کے اندر تو اشتراک نہیں ہوگا۔ اور ایک صورت یہ ہے کہ کوئی شخص پوری جماعت کے لئے ہدیہ لائے مگر اس جماعت کا جو بڑا ہے اعزازاً اس کے سامنے لا کر رکھ دے۔ اس صورت کے اندر الھدیة المشترکة کا یہ محمل ہوگا حکیم ترمذی رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ روایت کے اندر جو آیا ہے کہ اس کے جلساء احق ہیں اس سے مراد وہ لوگ ہیں جو ہمیشہ اس کی خدمت =

لئے ہے تو اسمیں اشتراک نہ ہوگا اور اگر خود مہدی کی رائے یہ ہو کہ سارے لوگ شریک ہوں تو پھر شرکت ہوگی، یہاں دو واقعے مشہور ہیں ایک تو یہ ہے کہ کسی صوفی کی خدمت میں کسی نے کوئی ہدیہ کیا۔ کوئی مولوی صاحب وہاں موجود تھے انہوں نے کہہ دیا الھدیۃ مشترکۃ ان شیخ نے فرمایا کہ شرک سے بچنے کی کوشش کررہے ہیں اور تم اشتراک کا لفظ لا رہے ہو۔ تمہی لے جاؤ اور خادم سے ان مولوی صاحب کے گھر بھجوا دیا اور ایک امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا واقعہ ہے کہ ان کی خدمت میں کسی نے ہدیہ کیا اور کسی نے یہی حدیث پڑھی تو حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ نے ہدیہ اپنے گھر بھجوا دیا اور فرمایا کہ الف لام میں اتنا عموم نہیں ہے۔ اب اس کے بعد اس میں اختلاف ہوا کہ کس کا فعل اولی ہے جمع کرنے والے فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ کے لئے وہ اولی تھا اور ان شیخ کے لئے یہ منا سب تھا کہ بالکل دنیا سے الگ ہوں اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ اگر ایسا نہ کرتے بلکہ شیخ کی طرح کرتے تو ایک فقہی مسئلہ بن جاتا پھر پریشانی ہوتی۔

باب هدية ما يكره لبسها(۱)

یعنی کسی چیز کے ہدیہ کرنے کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ اس شئی کا استعمال مہدیٰ لہ کے لئے جائز بھی ہو۔

باب قبول الهدية من المشركين(۲)

ابوداؤد شریف میں ہے کہ نهيت عن زبد المشركين . اس سے ایہام ہوتا تھا کہ مشرکین کا ہدیہ قبول کرنا ناجائز ہو حالانکہ حضور ﷺ سے ثابت ہے کہ ہدیہ مشرکین قبول فرمایا ہے چونکہ قبول والی روایت امام کے نزدیک زیادہ صحیح ہے اس لئے اس روایت پر رد

= میں رہتے ہیں اور مقرب لوگ ہیں۔ خلاصہ یہ کہ ایک روایت میں الهدية مشتركة ہے اور دوسری میں اس کی تفصیل بایں طور ہے کہ من اهدى له هدية : فجلساؤه شركاؤه فيها . امام بخاری اس روایت پر رد کرتے ہیں کہ یہ صحیح نہیں بلکہ موہوب لہ مختار ہے جسے چاہے دے اس سلسلہ میں ملا علی قاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے شرح مشکوۃ میں دو واقعوں کا ذکر فرمایا ہے۔ ان میں سے دوسرے واقعہ کی تفصیل اس طرح ہے کہ قاضی ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ کے پاس ہارون رشید نے ایک تھیلی اشرفیوں کی بھیجی تھی وہاں پر کسی نے الهدية مشتركة کہا تو قاضی ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ نے جواب دیا کہ اس میں الف لام استغراقی نہیں ہے یہی ان کی شان کے مطابق تھا اگر وہ سب کو شریک کر لیتے تو ایک فقہی مسئلہ بن جاتا۔ اسی طرح شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اپنے مکاشفات میں تحریر فرمایا ہے کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ حضور ﷺ نے مجھے ایک روٹی عنایت فرمائی، بڑے بڑے صحابہ بھی موجود تھے حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہی جملہ کہا تو میں نے انہیں ٹکڑا لینے دیا اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بھی لیکن بعد میں حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا تو میں نے اس خیال سے انکار کر دیا کہ اگر اسی طرح تقسیم کرتا رہا تو اپنے پاس کچھ بھی نہ بچے گا۔ لیکن بعد میں میں نے غور کیا تو پایا کہ مجھکو حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی ایک تعلق ہے اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نسبا تعلق ہے۔ غور سے سنو! امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی غرض اس روایت پر رد کرنا ہے اور اسی وجہ سے اس کے خلاف بہت سی احادیث جمع کر دی ہیں اور علماء موجہین کے ہاں اس روایت میں الف لام استغراقی نہیں ہے بلکہ معہود کے لئے ہے، لہذا اس سے مراد وہ ہدیہ ہے جو تقسیم کرنے کے لئے = = بھیجا جائے مثلاً ناظم صاحب کے پاس کوئی شخص دورہ کے طلبہ کے لئے آموں کا ٹوکرا بھیجے۔ تو وہ ٹوکرا سب میں مشترک ہوگا صرف ناظم صاحب کے لئے نہ ہوگا اور اگر خصوصی طور پر ناظم صاحب کے لئے بھیجا جائے تو پھر ناظم صاحب کے لئے ہی ہوگا۔ (مولوی احسان)

(۱) یعنی جس کا استعمال مردوں کے لئے شرعاً درست نہیں ہے اسے بھی ہبہ کیا جا سکتا ہے جیسے اسے بیچنا جائز ہے۔ (مولوی احسان)

(۲) امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی غرض اس روایت پر رد ہے، جس کو امام داؤد و ترمذی نے ذکر کیا ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا نهيت عن هدايا المشركين امام بخاری اس حدیث کے خلاف یہ ثابت کر رہے ہیں کہ گویا سنن کی روایت ضعیف ہے۔ لیکن علماء موجہین کا ارشاد یہ ہے کہ نہی اس صورت میں ہے جبکہ وہ غیر مسلم مسلمان کو ذلیل سمجھ کر دے اور اگر وہ مسلمان کو بڑا سمجھ کر یا اپنے تعلقات و دوستی کی بناء پر ہدیہ دیتا ہے تو یہ جائز ہے لینا چاہئے مثلاً مسلمان نے تعویذ دیا ہو تو پھر اس ہدیہ کے لینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ (كذا في التقريرين)

فرمایا جو ابوداؤد میں ہے۔ اور علماء موجہین فرماتے ہیں کہ ہر ایک کا محمل الگ ہے ممانعت اس وقت ہے جبکہ کوئی مشرک بطور تعلی اور تطاول کے دے اور اگر عاجزی کے ساتھ دے تو جائز ہے بالخصوص جبکہ ہدیہ مشرکین کے قبول کرنے میں اسلام کی عظمت اس کے دل میں ہوتی ہو تب اور زیادہ مؤکد ہے۔

باب الهدية للمشركين(۱)

چونکہ ہدایا سے محبت پیدا ہوتی ہے اور موالات مشرکین کی ممانعت ہے اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ مشرک کو ہدیہ دینا ناجائز ہو اس لئے اس کا جواز ثابت فرماتے ہیں کہ اگر موالات کے طور پر ہو تو پھر ممانعت ہے ورنہ حرج نہیں ہے۔

باب لایحل لا حد ان یرجع فی هبته و صدقته(۲)

صدقہ کو واپس لینا تو بالاتفاق ناجائز ہے البتہ ہدیہ میں حنفیہ کا اختلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ واپس لے سکتا ہے اور جمہور کے نزدیک واپس لینا جائز نہیں ہے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ جمہور کی تائید فرماتے ہیں اور حنفیہ پر رد فرماتے ہیں حنفیہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں ہے العائد فی هبته کا لکلب یعود فی قیئه ۔ اور کہتے ہیں کہ یہ فعل حرام نہیں ہے البتہ قبیح ہے اس لئے فی نفسہ جائز تو ہے مگر قبیح ہے اور ابوداؤد میں تو یہ ہے کہ اگر کوئی ہبہ کر کے واپس لے تو مجمع میں کہو کہ فلاں نے مجھ کو ہبہ کیا تھا اب لے رہا ہے تو اگر ناجائز ہوتا تو حضور ﷺ طریقہ کیوں بتلاتے۔

باب(۳)

یہ باب بلاترجمہ ہے بعض مشائخ کی رائے یہ ہے کہ وارث کو بھی حق عود نہیں ہے ممکن ہے کہ ایسا ہو۔

---

(۱) مشرکین کو ہدیہ دینا کیسا ہے۔ چونکہ روایات کے اندر اور قرآن پاک کے اندر موالاۃ کفار سے منع کیا گیا ہے اس سے وہم ہوتا تھا کہ ہدیہ وغیرہ بھی نہیں دیا جائے گا باب سے وہم کا دفع فرمایا اور استدلال کے اندر آیت کریمہ لَا يَنْهٰكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ پیش فرمائی ہے۔

حدثنا عبید بن اسمعیل

اس کے اندر فرماتے ہیں۔ قلت وهي راغبة . بعض روایات کے اندر راغمة۔ میم سے آیا ہے اول صورت میں اس کے دو مطلب ہیں ایک یہ کہ وہ مال کی رغبت رکھتی ہے دوسرے یہ کہ وہ اسلام کی رغبت رکھتی ہے اور راغـمـة کے معنی ہیں کہ اسلام سے اعراض کرنے والی ہے اصل اس کے معنی ذلیل ہونے والی کے ہیں مراد یہاں ہے کہ اسلام سے اعراض کرنے والی ہے۔ (س)

(۲) امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے ہدیہ اور صدقہ دونوں کو ایک ساتھ ذکر فرما کر ائمہ ثلاثہ کی تائید فرمائی ہے چونکہ ہدیہ کے اندر ائمہ ثلاثہ کے نزدیک رجوع جائز نہیں ہے اور حنفیہ کے نزدیک رجوع خلاف اولی ہے اور صدقہ میں رجوع کرنے کا عدم جواز اجماعی ہے احناف کی طرف سے روایۃ الباب کا جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ کلب کا اپنی قئی میں عود کرنا حرام تو نہیں ہے بلکہ مکروہ ہے اسی طرح ہبہ میں رجوع کرنا حرام نہیں ہے بلکہ مکروہ ہے اور دلیل یہ ہے کہ ایک روایت کے اندر آتا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے ہدیہ کو واپس لینا چاہے تو اس کی صورت یہ ہے کہ باقاعدہ اعلان کر کے مجلس میں اس کی چیز واپس کرے تاکہ اس کو ذلت ہو معلوم ہوا کہ حضور ﷺ نے واپس کرنے کی صورت بتلائی اگر حرام ہوتا تو حرام شئی کی صورت بھی حضور ﷺ بتلا سکتے تھے؟

(۳) یہ باب بلاترجمہ ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ یہ حدیث اپنے مقصد میں نص نہیں ہے بلکہ اس سے وہ مقصد استنباط کیا جاسکتا ہے اسی وجہ سے باب بلاترجمہ باندھ دیا۔

حدثنا ابراهيم بن موسى الخ

اس روایت کو ماقبل سے کیا نسبت ہے اس کی دو توجیہ کی گئی ہیں اول یہ کہ اس سے پہلے رجوع فی الھبہ کا ذکر ہے اس باب سے بتلاتے ہیں کہ اس روایت کے اندر مروان نے ان کی شہادت کو قبول کرلیا کہ حضور ﷺ نے ہبہ کیا تھا اگر ہبہ میں رجوع کا احتمال ہوتا تو وہ اس پر بھی نہیں لیتا کہ حضور ﷺ نے رجوع نہیں کیا مگر چونکہ رجوع ناجائز ہے اس کا احتمال ہی نہیں ہے اسی وجہ سے بعینہ بھی نہیں لیا یہی مناسبت ہے۔ دوسری مناسبت یہ ہوسکتی ہے کہ اس پر تنبیہ فرمائی کہ جیسے مالک کو رجوع کا حق نہیں ہے ایسے ہی وارث کو بھی رجوع کا حق نہیں ہے ورنہ مروان کہہ سکتا تھا کہ حضور ﷺ نے ہبہ کیا ہوگا ہم تو ہبہ نہیں کرتے ہیں ہم تو رجوع کرتے ہیں ان کا ایسا نہ کرنا ہماری دلیل ہے یعنی ائمہ ثلاثہ کی۔ (س)

باب ماقیل فی العمری والرقبی(۱)

عمری کہتے ہیں کہ کوئی شخص کسی کو عمر بھر کے لئے اپنی کوئی چیز دیدے اس میں جمہور کا مذہب تو یہ ہے کہ وہ معمر لہ کی ہوگی اور اس کے مرنے کے بعد اس کے ورثہ کی ہوگی اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ معمر لہ اپنی زندگی میں اس سے انتفاع کا مالک ہوگا اور اسکے مرنے کے بعد پھر وہ معمر کی طرف لوٹ آئے گی اور رقبی کہتے ہیں کہ کوئی شخص کسی سے یہ کہے کہ یہ چیز میں تجھ کو دیتا ہوں اگر تو پہلے مرگیا تو میری اور اگر میں پہلے مرگیا تو تیری ہوگی۔ اس میں چونکہ ہر ایک دوسرے کی موت کا انتظار کرتا ہے اس لئے اس کو رقبی کہتے ہیں اب اس کا حکم کیا ہے۔ امام ابوحنیفہ اور امام محمد اور امام مالک رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ لغو ہے اور جمہور کے نزدیک یہ ہبہ بالشرط ہے اور قاعدہ ہے کہ جب ہبہ بالشرط ہو تو شرط باطل ہو جاتی ہے اور ہبہ صحیح ہو جاتا ہے اسی طرح یہاں پر ہبہ صحیح ہوگیا امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کی رائے دونوں میں ایک ہے وہ یہ کہ جائز ہے اس لئے دونوں کو ایک باب میں ذکر فرمایا۔

باب من استعار(۲)

عاریۃ کو ھبہ میں اس لئے داخل کردیا کہ عاریۃ میں تملیک المنافع ہوتی ہے اور دوسری تقریر میں ہے کہ عاریۃ کو کتاب البیوع میں اس لئے داخل کردیا کہ مقصود بیع سے انتفاع ہوتا ہے اور یہی عاریۃ کا بھی مقصود ہے۔

باب الاستعارة للعروس(۳)

غرض یہ ہے کہ شادی کے وقت مانگنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

---

(۱) امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے عمری و رقبی ایک ترجمہ میں جمع کردیا مزید برآں یہ کہ دونوں کے لئے حدیث بھی ایک ہی ذکر کی جس سے صرف عمری ثابت ہوتا ہے اور رقبی کے معنی بھی جمہور کے نزدیک وہی ہیں جو عمری کے ہیں اسی وجہ سے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان دونوں کو ایک باب میں جمع کر کے صرف عمری کو حدیث سے ثابت کیا ہے اور عمری کے بارے میں اجماع ہے کہ وہ چیز ہمیشہ کے لئے ہوجاتی ہے۔ لیکن امام صاحب۔ امام محمد اور امام مالک رحمہم اللہ کی رائے یہ ہے کہ عمری کی تعریف تو وہی ہے جو جمہور نے کی ہے اور رقبی یہ ہے کہ کوئی شخص دوسرے سے کہے کہ اگر میں تم سے پہلے مرجاؤں تو یہ مکان تمہارا اور اگر تم مجھ سے پہلے مرگئے تو یہ مکان میرا۔ اس صورت میں یہ شئی دوسرے کی ملکیت میں نہیں گئی اسی بناء پر حضرت امام صاحب امام محمد اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ رقبی کوئی شئی نہیں بلکہ ایک نوع کی امانت ہے اور موت پر معلق ہے گویا یہ موت کے بعد کی شرط ایسی ہے کہ ہر ایک دوسرے کی موت کا انتظار کرتا رہتا ہے۔ جمہور کے نزدیک یہ عمری کی طرح درست ہے اور مثل عطیہ کے ہے البتہ ایک شرط لگادی ہے کہ مرنے کے بعد عطیہ ہے صرف یہ شرط باطل ہے۔ (کذافی التقریرین)

(۲) کتاب الھبہ کے اندر یہاں سے چند ابواب استعارہ کے ذکر فرمائے ہیں گویا کہ کتاب العاریۃ کو کتاب الھبہ میں داخل کردیا ہے اور مقصود تشحیذ اذہان ہے کیونکہ جس طرح ھبہ کے اندر شئی اور اس کے منافع کا غیر کو مالک بنادیا جاتا ہے ایسے استعارہ وعاریۃ کے اندر اگرچہ ذات شئی کا مالک نہیں بنایا جاتا لیکن منافع کا غیر کو مالک بنادیا جاتا ہے اور عین شئی بعد میں واپس کرنی پڑتی ہے تو گویا عاریۃ میں منافع کا ھبہ ہوتا ہے اسی لطیف شئی کی طرف امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اشارہ کیا ہے۔

(۳) مقصد یہ ہے کہ اگر دلہن کو نئے کپڑے مانگ کر پہنائے جائیں تو جائز ہے۔ (مولوی احسان)

باب فضل المنیحۃ، منیحہ یہ ہے کہ عاریۃ کے طور پر کسی کو جانور دیدے۔ عرب میں اس کا رواج بہت تھا اور ہمارے بچپن میں بھی اس کا رواج تھا لیکن اب بالکل ہی کنجوسی غالب آگئی ہے۔ (ایضاً)

جاریتی: یہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی بھانجی ہیں۔

باب اذا قال اخدمتک وقال بعض الناس[1]

میں نے کہا تھا کہ مشہور یہ ہے کہ جہاں امام بخاری بعض الناس کہتے ہیں اس سے مراد حنفیہ ہوا کرتے ہیں مگر یہ غلط ہے بلکہ بعض مرتبہ اجماعی مسائل میں بھی حضرت الامام نے قال بعض الناس فرمایا ہے ان میں سے ایک یہ بھی ہے۔

وان قال کسوتک هذاالثوب فهو هبة . یہ بالاجماع ہبہ ہے۔

باب اذا حمل رجلا علی فرس وقال بعض الناس له ان یرجع فیها .

یہاں بعض الناس سے مراد حنفیہ ہیں۔[2]

---

(۱) اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میں یہ باندی آپ کی خدمت میں پیش کرتا ہوں تو یہ ہدیہ ہوگا اور بعض الناس کے ہاں یہ عاریت ہوگا یہاں بعض الناس سے مراد ائمہ اربعہ ہیں لہذا یہ معلوم ہوگیا کہ بعض الناس سے ہر جگہ حنفیہ مراد نہیں ہیں اور پہلا مذہب امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا ہی ہے۔ میرے خیال میں یہ اختلاف صرف الفاظ سے پیدا ہو جائے گا مثلاً یہ کہا کہ آپ کی خدمت کے لئے پیش کرتا ہوں تو یہ عاریۃ ہوگا اور اگر یہ کہا کہ آپ کی خدمت میں پیش کرتا ہوں تو یہ ہبہ ہوگا مصنف کے نزدیک دونوں ہبہ ہیں۔ (مولوی احسان)

اذا قال اخدمتک اس پر امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے حکم لگایا ہے علی مایتعارفه الناس لیکن جمہور کے نزدیک یہ ہبہ ہے۔(س)

(۲) یعنی اگر کسی شخص سے یہ کہا کہ میں آپ کو یہ گھوڑا دیتا ہوں تو اسے عمری سمجھا جائے گا۔ یہاں بھی اختلاف الفاظ سے اختلاف ہو جائے گا۔ تفصیله کما مر فی الباب السابق (مولوی احسان)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب الشهادات

باب ماجاء فی البینة علی المدعی

یہ اصولی چیز ہے کہ البینة علی المدعی والیمین علی من انکر . اس کے لئے حضرت الامام نے آیت کریمہ تھوڑی سی ذکر فرمائی ہے۔ رہی یہ بات کہ امام نے آیت کے کس لفظ سے البینة علی المدعی کو ثابت کیا ہے۔(۱)

تو شراح کی رائے یہ ہے کہ فاکتبوہ سے اس لئے کہ جب کتابت کا امر فرمایا ہے شہادت تو اس میں بدرجہ اولی آ گئی اور میرے والد صاحب کی رائے ہے کہ امام نے الآیة فرمایا ہے گویا حضرت امام نے پوری آیت ذکر فرمادی اور اس میں آگے چل کو خود شہادت کا ذکر ہے اس سے اس کا ثبوت فرمایا۔

باب اذا عدل رجل احدا(۲)

الفاظ توثیق میں اختلاف ہے اگر کوئی یوں کہہ دے۔ لا نعلم فیه الا خیر اتو یہ حنفیہ وجمہور کے نزدیک توثیق ہے اور یہی امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی رائے ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ نے فرمایا لانعلم فیه الا خیرا کہنے سے کام نہیں چلتا بلکہ تعیین کے ساتھ وھو خیر وغیرہ کہنا ضروری ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک عدل کا لفظ کہنا ضروری ہے۔

من رجل: عبداللہ بن ابی منافق رأس المنافقین مراد ہے۔

باب شهادة المختبی(۳)

اگر کوئی شخص چھپ کر کسی معاملے کی تحقیق کرے پھر گواہی دے تو معتبر ہوگی یا نہیں؟ حنفیہ کے نزدیک معتبر نہیں ہے کیا تعجب ہے کہ غلطی ہوگئی ہو۔ اور جمہور کے نزدیک معتبر ہے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ حنفیہ پر رد فرماتے ہیں اور استدلال اس سے فرمایا کہ حضور ﷺ نے ابن صیاد کا حال چھپ کر معلوم کرنا چاہا۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ کو کوئی شہادت دینی تھی کسی امر کی خبر معلوم کرنی اور

---

(۱) سب سے پہلے ایک کلیہ بیان کر دیا اور عند البعض آیت کے لفظ فاکتبوہ سے ترجمہ ثابت ہے لیکن عندی اس آیت سے آگے کے حصے کی طرف اشارہ ہے جس میں تصریح ہے۔

(۲) عدل تعدیل سے مشتق ہے گواہوں کے معتبر ہونے کی تحقیق کا نام تعدیل ہے اور تعدیل کے الفاظ میں اختلاف ہے حنفیہ کا مسلک اور امام بخاری کی رائے اوپر گذر چکی امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر اس کے متعلق کہا کہ اچھا آدمی ہے اور عادل ہے تو کافی ہے امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر یہ کہہ دے کہ اچھا ہے تو کافی ہے لانعلم فیها الا خیرا کافی نہیں امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ یہاں احناف کی تائید کر رہے ہیں۔ (مولوی احسان)

(۳) کوئی شخص چھپ کر دیکھے کہ فلاں نے یہ کام کیا اور پھر گواہی دی تو اس کی مختفی کہتے ہیں ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کی شہادت مقبول ہے امام صاحب کے نزدیک معتبر نہیں اور یہی امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ کا قول قدیم ہے اور ان قول جدید حنابلہ، امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے۔

ہے اور اس پر شہادت دینا اور ہے۔(۱)

اسی طرح خالد بن سعید بن عاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قصے سے استدلال کیا ہے کہ انہوں نے پردے کی آڑ سے امراۃ رفاعہ کا قصہ سنا اور اس کی بات سنی۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ وہ کوئی گواہی دینے جا رہے تھے؟

قد تم تقریر الشیخ مولانا محمد یونس صاحب دام ظلھم

باب الشھداء العدول(۲)

اس باب کے منعقد کرنے کی وجہ ایک تو یہ ہے کہ شاہد عدل کی تعریف میں اختلاف ہے جیسا کہ اوپر گذرا تعدیل کے الفاظ کے

---

(۱) گویا امام بخاری رحمہ اللہ کا قصہ ابن صیاد سے استدلال کرنا صحیح نہیں، کیونکہ حضور ﷺ کا اس کو چھپ کر دیکھنا صرف اپنے اطمینان قلب کے لئے تھا کہیں جا کر گواہی نہیں دینی تھی لہذا حدیث احناف کے خلاف نہیں۔ اور اسی طرح دوسرے واقعات ہیں جو امام بخاری رحمہ اللہ نے ذکر کئے ہیں۔(کذا فی التقریرین)

اور خالد بن سعید بن عاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واقعہ کا بھی شہادت سے کوئی تعلق نہیں۔ اس سے استدلال بیجا ہے۔(س)

(۲) شہداء کا عدل ہونا اجماعا ضروری ہے لہذا عندی غرض یہاں سے ایک مسئلہ کی طرف اشارہ ہے کہ قاضی کو تعدیل شاہد کے لئے اس کے اندرونی حالات کی تفتیش کرنی ضروری نہیں ہے بلکہ اس کے ظاہر پر حکم لگایا جائے گا اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی یہی اشارہ فرما رہے ہیں۔(ایضاً)

باب اذا شھد شاھد او شھود بشئی اس پر اجماع ہے کہ شہداء میں اختلاف ہو جائے مثلاً دو تو یہ کہیں کہ ہم نے چوری کرتے دیکھا ہے اور دو یہ کہیں کہ نہیں دیکھا ایسی صورت میں مثبتین کا قول راجح ہوگا۔(مولوی احسان، مولانا احسان کا مفقودہ حصہ)

اجماعا مجموعہ سے استثناء نہیں ہے کیونکہ تو بہ جلد ساقط نہیں ہوتی لہذا جب پہلا جزء استثناء سے خارج ہے تو دوسرا بھی خارج ہو جائے گا صرف تیسرے جزء سے استثناء ہوگا تو ولا تقبلوا لھم شھادۃ ابدا کا حکم تو باقی ہے اس سے استثناء نہیں ہے لیکن فاولئک ھم الفاسقون سے استثناء ہونے کی وجہ سے نکاح میں گواہی معتبر ہوگی لیکن قاضی کے ہاں معتبر نہ ہوگی یعنی عدل ہونا امر آخر ہے اور قاضی کے ہاں اس کی عدالت کا معتبر ہونا امر آخر ہے مثلاً بیٹا باپ کے حق میں نکاح میں گواہ بن سکتا ہے لیکن قاضی کے یہاں اس کی گواہی معتبر نہ ہوگی اسی طرح اگر کوئی امام، اس کی روٹی کسی کے یہاں مقرر ہو تو نکاح میں اس امام کی گواہی اس شخص کے حق میں ثابت ہو جائیگی لیکن قاضی اس شاہد کی گواہی نہیں لے سکتا۔ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ آثار صحابہ نقل کر رہے ہیں احناف یہ کہتے ہیں کہ یا تو قرآن کی آیت لاؤ یا حدیث نبی کریم ﷺ لاؤ نہیں تو پھر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا اجماعی مسئلہ لاؤ اور اگر اس مسئلہ میں صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم و تابعین مختلف ہوں تو پھر ایک صحابی کا قول احناف پر حجت نہیں بن سکتا کیونکہ ان کی تائید میں دوسرے صحابہ کے اقوال موجود ہیں۔

وان تزوج بشھادۃ عبدین: نکاح میں عبدین کا قول معتبر نہ ہونا اس وجہ سے ہے کہ وہ عبدین شہادۃ کے اہل نہیں ہیں۔

واجاز شھادۃ ....لرؤیۃ ھلال رمضان: غور سے سنو یہ احناف پر دوسرا اعتراض ہے کہ نکاح میں تو عبدین کی شہادت کو منع کرتے ہیں لیکن ہلال رمضان میں مان لیتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کی گواہی نہ قضاء میں معتبر ہے اور نہ نکاح میں اور ہلال میں شہادۃ نہیں بلکہ اخبار ہے۔(مولوی احسان)

وکیف تعرف توبتہ: اس میں امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ ہے کہ وہ شخص صلوات، سنن اور صیام سنن کی پابندی کرے اور امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اپنے جھوٹ سے توبہ کرلے۔(ایضاً)

باب لایشھد علی شھادۃ جور: اس باب کے اندر امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت جس میں ان کے والد کے ان کو ہبہ کرنے کا تذکرہ ہے ذکر فرمائی ہے۔ اس میں ہے لاتشھدنی علی جور اس سے امام بخاری کا ترجمہ ثابت ہو گیا۔(تراجم اختصاراً) دوسری روایت حضرت عمران بن حصین کی ہے اس میں ہے یشھدون ولا یستشھدون عام شراح نے اسی سے ترجمہ کو ثابت کیا ہے اس لئے کہ استشہاد سے قبل شہادۃ دینا۔ شہادۃ علی الجور ہی تو ہے۔ اور میرے والد صاحب کی رائے اس سلسلہ میں بہت ہی لطیف ہے وہ یہ کہ روایت میں ہے ویظھر فیھم السمن اس لئے کہ ان لوگوں کا مقصد صرف حصول مال اور دوسرے دنیوی فائدے حاصل کرنا رہ جائے گا تو وہ بے پرواہی میں گواہی دینا شروع کریں گے اور صدق فی الشھادۃ اور کذب فی الشھادۃ میں فرق نہ کریں گے۔(لامع)

باب ماقیل فی شھادۃ الزور یہ اجماعا ناجائز ہے اسی وجہ سے آپ ﷺ نے سختی سے منع فرمایا ہے۔(مولوی احسان)

متعلق۔ دوسرا اختلاف یہ ہے کہ صرف ظاہر العدالت ہونا کافی ہے یا نہیں ہے امام صاحب کے نزدیک ظاہر العدالۃ ہونا کافی ہے جمہور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اتنا کافی نہیں ہے بلکہ اس کے باطن کا حال بھی دریافت کیا جائے گا روایت الباب سے ہماری تائید ہوتی ہے۔

باب تعدیل کم یجوز

تعدیل کتنے آدمیوں کی معتبر ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دو آدمی کافی ہیں امام صاحب کے نزدیک ایک آدمی کی گواہی کافی ہے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے جو ص ۳۶۶ (باب اذا زکی رجل رجلا کفاہ) باب منعقد فرمایا اس سے ہماری تائید فرما کر جمہور پر رد فرمایا ہے۔

باب الشهادة على الانسان والرضاع

اس سے مقصود صرف اتنا ہے کہ مشہور چیزوں پر گواہی دینا ضروری نہیں ہے۔

باب شهادة القارف والسارق

اگر زانی توبہ کرلے تو اس کی شہادت معتبر ہے یہی حال سارق کا ہے اور اگر محدود فی القذف توبہ کرلے تو اس کی شہادت مقبول نہیں ہے۔ ہمارا قرآن کی آیت سے استدلال ہے۔ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنٰتِ ثُمَّ لَمْ يَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوْ هُمْ ثَمَانِيْنَ جَلْدَةً وَّلَاتَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًاوَّ اُولٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُوْنَ اِلَّاالَّذِيْنَ تَابُوْا مِنْ بَعْدِ ذَالِكَ ...الآیۃ

اس آیت کے اندر تین حکم ہیں ایک ثمانین جلدۃ کا، دوم ان کے فسق کا اور سوم ان کی شہادت کے مقبول نہ ہونے کا، آگے چل کر استثناء ہے اور قاعدہ ہے کہ اگر مجموعہ کے بعد استثناء وارد ہو تو وہ یا تو کل سے استثناء ہوتا ہے یا صرف آخری فرد سے ہوتا ہے اب یہاں اتفاق ہے کہ مجموعہ سے استثناء نہیں ہے کیونکہ پہلا حکم ثمانین جلدۃ کا توبہ کے بعد بھی معاف نہیں ہوتا لہذا اب قاعدۂ نحویہ کے لحاظ سے صرف آخر سے استثناء ہوگا اور وہ فسق ہے لہذا اگر توبہ کرلیں تو اب وہ فاسق نہیں رہے اور رہے اول دو حکم ثمانین جلدۃ اور عدم قبول شہادۃ۔ یہ دونوں حکم اب بھی باقی رہیں گے نیز ابوداؤد شریف کے اندر روایت ہے وہاں تصریح ہے کہ محدود فی القذف کی شہادت مقبول نہیں ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی اسی مذہب کے قائل ہیں۔

وقال بعض الناس اس سے احناف ہی مراد ہیں آگے چل کر فرماتے ہیں **ثم قال : لایجوز نکاح بغیر شاھدین .... جاز** اس کا جواب ہماری طرف سے یہ ہے کہ نکاح کے اندر شہادت کے لئے وہ اس وجہ سے کافی ہیں کہ وہ عادل ہیں ان کی شہادت مقبول نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ تحمل شہادت کے اور عدالت کے لائق نہ ہوں۔ اور چاند کے اندر شہادت اس وجہ سے مقبول ہے کہ وہ دوسری نوع کی شہادت ہے حتی کہ استفاضہ اور شہرت بھی اس کے اندر کافی ہے گویا وہ شہادت ہی نہیں بلکہ خبر ہے۔

وکیف تعرف توبته . اس کے اندر بھی اختلاف ہے امام شافعی کے نزدیک اگر وہ اپنی تکذیب کرلے کہ میں نے جھوٹی گواہی دی تھی بس یہی اس کے تائبہ ہونے کی علامت ہے امام صاحب کے نزدیک ظاہر عدالت ہونا کافی ہے جمہور کے نزدیک کوئی مقدار متعین نہیں ہے اور کوئی متعین قاعدہ نہیں ہے۔

باب شهادة الاعمیٰ وامره و نکاحه(۱)

امام صاحب کے نزدیک اعمیٰ کی شہادت معتبر نہیں ہے جمہور کے نزدیک اندھا ہونے سے قبل اگر کسی چیز کو دیکھا ہو اور اس کی گواہی دے تو معتبر ہے اس کے بعد کی دیکھی ہوئی چیز کی گواہی معتبر نہیں ہے موالک کے نزدیک معتبر ہے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا میلان اسی طرف ہے۔

باب شهادة النساء(۲)

جن امور پر صرف عورتیں مطلع ہو سکتی ہیں ان کے اندر امام صاحب کے نزدیک ایک عورت کی گواہی کافی ہے۔ امام شافعی کے نزدیک چار عورتوں کی گواہی کافی ہوگی امام مالک کے نزدیک دو عورتوں کا ہونا ضروری ہے۔

باب شهادة الاماء والعبيد

حنابلہ کے نزدیک ان کی شہادۃ معتبر ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک معتبر نہیں ہے۔(۳)

باب تعدیل النساء بعضهن

اس مسئلہ کے اندر اختلاف ہے۔ اگر عورتوں سے گواہوں کی عدالت کے متعلق تحقیق کی جائے تو آیا یہ معتبر ہے یا نہیں۔ امام صاحب کے نزدیک حدود کے علاوہ میں معتبر ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مطلقاً معتبر نہیں ہے الا یہ کہ ان کے ساتھ رجال ہوں۔
اس باب کے اندر مصنف نے حدیث الافک کو ذکر فرمایا ہے اس کے اندر بعض جملوں پر کلام ہے اس کو سنئے وسل

---

(۱) اعمیٰ کی شہادت احناف کے ہاں مطلقاً معتبر نہیں ہے اور امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ کے ہاں مطلقاً معتبر ہے والیہ مال البخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ اور اسکی ہی تائید امام بخاری کریں گے۔ حنابلہ وشوافع فرماتے ہیں اگر اس واقعہ کی گواہی جب کی ہے جب کہ اس کی آنکھیں درست تھیں تو پھر تو صحیح ہے اور اگر آنکھیں ضائع ہونے کے بعد کا واقعہ ہو تو پھر شہادت صحیح نہیں ہے۔ (مولوی احسان)

ومایعرف بالاصوات: احناف کہتے ہیں کہ اس میں غلبہ ظن ہوتا ہے اور شہادت کے لئے یہ کافی نہیں ہے۔ (ایضاً)

وقال الزهری: جمہور کہتے ہیں کہ شخصیات سے مسئلہ نہیں بدلتا۔ (ایضاً)

(۲) نساء کی شہادت ان اشیاء میں معتبر ہے جن کا تعلق صرف نساء سے ہو مثلاً بکارت ورضاعت اور جن کا تعلق صرف نساء سے نہ ہو تو پھر صرف نساء کی شہادت معتبر نہیں ہے اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ معتبر بھی اس وقت میں ہوگی جبکہ وہ چار ہوں اور امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ دو کی شرط لگاتے ہیں احناف کے نزدیک دو عورتیں ایک مرد کے قائم مقام ہوں گی جبکہ اس شئی کا تعلق مردوں سے بھی ہو اور اگر صرف عورتوں سے ہے تو پھر ایک عورت کافی ہوگی۔ (تصحیح من الابواب)

(۳) عبد وامۃ کی شہادت احمد واسحاق کے ہاں معتبر ہے والیہ مال البخاری والبتہ بالادلۃ (مولوی احسان)

باب شهادة المرضعة حنابلہ کے یہاں ایک مرضعہ کی شہادت کافی ہے اور مالکیہ کے یہاں دو اور شوافع کے یہاں چار کی معتبر ہوگی اور احناف کے یہاں تفصیل گذر چکی ہے۔ (مولوی احسان)

الجارية تصدقک اس سے مراد حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہیں یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا تو دوسرے لوگوں کی باندی تھیں اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے ان کا بدل کتابت ادا کیا تھا اور یہ قصہ افک کے بعد ہوا تھا لہٰذا اس وقت وہاں بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کہاں سے آگئیں؟

جواب (۱) یہ ہے کہ دو عورتیں الگ الگ ہوں گی۔ (۲) آمد و رفت خوب کثرت سے ہوتی تھی اس لئے ان سے تصدیق کرائی۔

من یعذرنی من رجل .. اس کے مطلب میں اختلاف ہے۔ ① کون معذرت لاوے میرے پاس ② کون معذور سمجھے مجھ کو ③ کون مدد کرے میری۔ اور میری رائے ہے کہ یہی معنی سب سے بہتر ہیں۔ (۱)

فقام سعد حاشیہ کے نسخے میں ابن معاذ بھی ہے یہ نسخہ غلط ہے کیونکہ حضرت سعد بن معاذ کا انتقال افک سے پہلے ہو چکا تھا بلکہ یہ دوسرے سعد ہیں ان کے والد کا نام معاذ نہیں ہے۔

وکان قبل ذالک رجلا صالحا. اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک تو یہ کہ انہوں نے منافق کی حمایت کی تھی اور یہ کہ انہوں نے عمل صالح نہیں کیا حالانکہ وہ اس عمل سے پہلے رجل صالح تھے دوسرا مطلب یہ ہے کہ وہ ایک نہایت بردبار آدمی تھے لیکن آج تحمل نہ کر سکے اور غصہ آگیا کہ گویا ہم لوگ حضور ﷺ کے مخالف ہیں اور قبیلہ اوس والے حضور ﷺ کے بہت موافق ہیں۔

باب اذا ازکی رجل رجلا(۲)

ترجمۃ الباب کا ایک جز عسی الغویر ابوسا واقع ہوا ہے یہ ایسے وقت استعمال کیا جاتا ہے جبکہ کوئی چھوٹی سی مصیبت بڑی مصیبت کا سبب بن جائے۔ ایک شخص تھا راستے میں کوئی شیر اس کو مل گیا اس سے بچنے کے لئے وہ ایک غار کے اندر چھپ گیا وہاں ایک سانپ موجود تھا اس نے اس کو اپنا لقمہ بنالیا۔ اس وقت سے یہ مثل مشہور ہوگئی۔ (۳)

اور مطلب یہاں اس کا یہ ہے کہ اس وقت دستور تھا کہ اگر کسی شخص کو لقطہ میں کوئی بچہ ملے اور وہ شخص غریب ہے اس کے نفقہ کی ہمت نہیں تو امیر المومنین کے یہاں درخواست دے کر اس کا کھانا جاری کرا سکتا ہے تو یہ بھی اسی غرض سے گئے تھے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ اگر یہ لڑکا منبوذ ہے تو نفقہ جاری ہو جائے گا لیکن اگر تیرا ہی لڑکا ہوا اور جھوٹ آکر تو نے کہہ دیا کہ مجھے لقطہ ملا ہے تو پھر یہ مصیبت تیرے لئے بہت بڑی ہو جائے گی یعنی اگر ہم کو معلوم ہو گیا کہ تیرا ہی لڑکا ہے تو پھر خوب مرمت اور پٹائی ہوگی۔

باب مایکرہ من الاطناب(٤)

حاصل یہ ہے کہ تعدیل کے اندر تعریف میں مبالغہ نہ کرنا چاہئے۔

---

(۱) اور مولانا احسان صاحب کی تقریر میں تیسری صورت ہے کہ کون عذر لاوے میرے پاس حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی طرف سے کہ میں مفترین کو اس کی وجہ سے سزا دوں اور اسی کو حضرت شیخ نے اپنا مختار فرمایا ہے۔

(۲) یہ احناف کا مذہب ہے اور امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا میلان بھی اسی طرف ہے اور ائمہ ثلاثہ کے خلاف ہے۔ وفیہ عسی الغویر ابوسا. کیا چھوٹا سا غار بڑی مصیبت بن گیا۔ یہ عرب کی ضرب المثل ہے۔

(۳) تو یہ چھوٹا سا غار اگرچہ شیر سے بچا سکتا تھا لیکن اس سے بڑی مصیبت کا سبب بن گیا۔

(٤) مقصد یہ ہے کہ جب تعدیل کرو تو لفاظی کی ضرورت نہیں ہے سیدھے سے الفاظ کافی ہیں۔ (ایضاً)

باب بلوغ الصبیان[1]

بالغ ہونا کیسے معلوم ہوگا اس کے اندر علماء کا اختلاف ہے حنابلہ کے نزدیک انبات شعر تحت السرہ علامت بلوغ ہے لہذا پاجامہ کھول کر دیکھ لیا جائے یا وہ خود بتلادے تو بالغ سمجھا جائے گا۔ یہی مذہب مالکیہ کا ہے لیکن حدود میں جب تک احتلام نہ ہو ان کی شہادت معتبر نہ ہوگی۔

شوافع کے نزدیک کفار کے حق میں انبات علامت ہے کیونکہ ان کے قول کا اعتبار نہیں ہے حنفیہ کے نزدیک انبات وغیرہ معتبر نہیں ہے بلکہ عمر کا اعتبار ہے جب پندرہ سال کا ہو جائے تو وہ بالغ ہے۔

وشہادتھم . بچوں کی شہادۃ معتبر ہے یا نہیں۔ جمہور کے نزدیک معتبر نہیں ہے امام مالک کے نزدیک آپس میں ان کی شہادت ایک دوسرے کے لئے معتبر ہے قبل اس کے کہ وہ لڑکا اپنے کسی بڑے سے ملے کیونکہ اگر وہ اپنے کسی بڑے سے ملے گا تو وہ اس کو پڑھادے گا اور اب وہ گواہی جھوٹی دے گا۔

باب سوال الحاکم المدعی[2]

روایات کے اندر ہے البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر اس باب سے اس بات کو بتلاتے ہیں کہ پہلے یمین طلب کرے یا بینہ طلب کرے۔ دوسری غرض باب کی یہ ہوسکتی ہے کہ امام شافعی کے نزدیک مدعی جب دعوی پیش کرے گا تو ایک حلف نامہ ساتھ پیش کرے گا کہ میں اپنے دعوی میں سچا ہوں لیکن جمہور کے نزدیک اس حلف نامہ کی ضرورت نہیں ہے باب سے شوافع پر رد اور جمہور کی تائید ہے۔

باب الیمین علی المدعی علیہ فی الاموال والحدود

اس باب کے اندر فی الاموال کے بعد والحدود بڑھا کر ائمہ کی تائید اور احناف پر رد ہے کیونکہ حنفیہ کے نزدیک حدود کے اندر یمین نہیں لی جائے گی۔ دوسری غرض باب کی ایک اور ہوسکتی ہے وہ یہ کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اگر مدعی کے پاس ایک بینہ ہو دوسرا نہ ہو تو اس کے عوض میں اگر ایک قسم کھالے تو معتبر ہے اس کا نام قضاء بیمین و شاھد ہے حنفیہ کے نزدیک یہ معتبر نہیں ہے بلکہ اگر مدعی کے

---

(۱) اس میں تو اجماع ہے کہ احتلام اور سن سے صبی بالغ ہو جاتا ہے اور انبات عانہ امام احمد رحمۃ اللہ تعالی کے ہاں مطلقاً معتبر ہے، امام بخاری کا میلان امام احمد کی طرف ہے۔(مولوی احسان)

ان یفرضو المن بلغ خمس: امام بخاری کا میلان اسی طرف ہے کہ پندرہ سال کے بعد بلوغت کے احکام جاری ہوں گے یہی قول امام ابویوسف و محمد رحمہما اللہ تعالی سے منقول ہے اور امام صاحب سے اس سلسلہ میں مختلف اقوال ہیں ایک قول یہ ہے کہ لڑکی سترہ سال اور لڑکا اٹھارہ یا انیس سال میں بالغ سمجھا جائے گا۔

(مولوی احسان مع زیادۃ من التراجم)

(۲) حاصل یہ ہے کہ قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر ۔لیکن پہلے مدعی سے بینہ لیا جائے گا اگرچہ تقسیم میں دونوں برابر ہیں اور پھر بعد میں یمین ہوگی۔(مولوی احسان)

پاس صرف ایک گواہ ہے تو مدعی علیہ سے یمین لی جائے گی۔ باب سے اسی کو بیان فرما کر جمہور کی تائید اور حنفیہ پر رد ہے۔ (۱)

باب

حدثنا عثمان بن ابی شیبة(۲)

نسائی کی روایت میں ہے کہ اگر مدعی علیہ قسم کھانے سے انکار کرے تو پھر مدعی سے قسم لی جائے گی اس باب سے اس روایت پر رد فرمایا ہے اور جمہور کی تائید مقصود ہے کہ مدعی سے قسم نہیں لی جائے گی۔

باب اذا ادعی او قذف(۳)

مدعی یہ کہے کہ میں اپنے گواہوں کو تلاش کر کے لاتا ہوں یا یہ کہے کہ میرے گواہ کسی دوسرے شہر گئے ہوئے ہیں ایک ہفتے میں آجائیں گے تو پھر مدعی علیہ سے قسم نہیں لی جائے گی یہاں تک کہ وہ اپنے گواہ لے آئے۔

باب الیمین بعد العصر

روایات کے اندر بعد العصر کی قید آئی ہے یہ قید امام صاحب امام احمد کے نزدیک اتفاقی ہے اور مقصودی نہیں ہے۔ امام شافعی و امام مالک کے نزدیک یہ قید احترازی ہے اور یمین بعد العصر لی جائے گی امام بخاری نے باب سے احناف کی تائید فرمائی ہے جو روایت ذکر فرمائی ہے اس کے اندر یہ قید مذکور نہیں ہے۔ (٤)

باب یحلف المدعی علیه(٥)

اس کے اندر امام مالک و امام شافعی کے نزدیک اگر مکہ کے اندر قسم کی ضرورت ہو تو باب کعبہ کے پاس قسم کھانا ضروری ہے اور

---

(۱) اس ترجمہ میں دو مسئلے ذکر کیے ہیں پہلے جزء میں ائمہ ثلاثہ پر رد ہے چونکہ ان کا مذہب یہ ہے کہ اگر کسی کے پاس دو گواہ نہ ہوں بلکہ ایک ہی ہو تو پھر وہ شخص دوسرے شاہد کی جگہ یمین استعمال کرے گا اور ان کا مستدل قضی بیمین و شاهد ہے جو کہ سنن کی روایات میں سے ہے اور ان پر رد امام بخاری نے الیمین علی المدعی علیه سے کیا ہے کہ مدعی ہونے کی صورت میں وہ قسم نہیں کھا سکتا اور دوسرے جزء میں احناف و شوافع پر رد ہے چونکہ ان کا مذہب یہ ہے کہ حدود میں ایمان معتبر نہیں ہے امام بخاری نے فی الاموال و الحدود سے ان دونوں پر رد کیا ہے گویا پہلے جزء میں ائمہ ثلاثہ کی مخالفت اور احناف کی تائید ہے اور دوسرے جزء میں امام مالک و احمد کی تائید کرتے ہیں اور احناف و شوافع پر رد فرماتے ہیں۔ (مولوی احسان)

(۲) امام بخاری نے اس حدیث کے الفاظ شاهداک او یمینه کے حصر سے استدلال کیا ہے کہ ان دونوں کے علاوہ اور کوئی صورت نہیں ہے۔

(۳) مسئلہ سنو! مقصود مصنف یہ ہے کہ جب کوئی کسی پر دعوی کرے خواہ کسی قسم کا ہو۔ اور یہ کہے کہ گواہ ہیں لیکن یہاں سے باہر ہیں وہ چند دن کے بعد آئیں گے۔ یا مجھے مہلت دو، میں انہیں جا کر لے آؤں۔ تو قاضی کے ذمہ ضروری ہے کہ اس مدعی کو مہلت دے، اس سے پہلے مدعی علیہ سے یمین نہ لے اور حدیث سے استدلال کیا ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے صحابی کے قول "ینطلق یلتمس البینة" پر نکیر نہیں فرمائی۔ (مولوی احسان)

(٤) سنو! قسمیں زمان و مکان اور صفات کے ساتھ موکد کی جاتی ہیں امام بخاری نے ہر ایک پر علیحدہ علیحدہ باب باندھے ہیں احناف کے نزدیک زمان و مکان کے ساتھ قسم کو موکد نہیں کیا جا سکتا امام بخاری کے نزدیک صفات مکان کے ساتھ تائید نہیں ہو سکتی۔ (ایضاً)

(٥) یہ صورت تغلیظ بالمکان کی ہے اسے حنابلہ و احناف نہیں مانتے ہیں و الیه مال البخاری۔ البتہ جمہور اسے مانتے ہیں۔ (ایضاً)

مدینہ کے اندر منبر نبوی علی صاحبها الف الف صلاة وتحية کے پاس قسم کھانا ضروری ہے اور ان دونوں مقامات کے علاوہ ہر مقام میں جامع مسجد میں قسم کھائی جائے گی۔ امام صاحب وامام احمد کے نزدیک قسم کے لئے مکان متعین نہیں ہے امام بخاری کا میلان ہماری طرف ہے۔

اذا تسارع قوم في اليمين (۱)

اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی فیصلہ کے اندر ہر ایک مدعی اور مدعیٰ علیہ ہو تو پھر کس سے پہلے قسم لی جائے گی اور کس سے پہلے بینہ لیا جائیگا۔ امام بخاری فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں قرعہ ڈالا جائے گا۔

باب كيف يستحلف(۲)

روایات کے اندر آتا ہے کہ یمین کو صفات کے ساتھ مؤکد کیا جائے گا، لیکن جمہور کے نزدیک تائید کی ضرورت نہیں ہے یہی مذہب ائمہ اربعہ کا ہے۔

البتہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ اگر قاضی مناسب سمجھے تو ایسا کر سکتا ہے۔ شوافع کے نزدیک اگر وہ متہم ہو تو یمین کے اندر صفات کے ساتھ تاکید کی جائے گی۔

ولايحلف لغير الله: یہ باب کا جزء ہے کہ غیر اللہ کی قسم نہیں کھائی جائی گی۔

باب من اقام البينة بعد اليمين (۳)

اگر مدعی نے بینہ پیش نہیں کیا اور مدعیٰ علیہ نے قسم کھالی اس کے بعد مدعی کہتا ہے کہ میرے پاس بینہ ہے تو آیا معتبر ہوگا یا نہیں۔ ظاہریہ کے نزدیک معتبر نہیں ہے امام مالک کے نزدیک اگر گواہوں کے ہونے کا علم اس کو دعوی کے وقت نہیں تھا بعد میں اسکو کسی شخص نے بتایا کہ میں تو واقعہ کے وقت موجود تھا اور میں گواہ ہوں اور ایسے ہی ایک شخص اس قسم کا اور مل گیا تو اب دوبارہ دعوی کا حق ہے اور جا کر اقامة بینہ کرے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ہر صورت میں اس کو حق ہے کہ وہ اقامت بینہ کرے۔

---

(۱) مسئلہ یہ ہے کہ البينة على المدعي واليمين على من انكر اب اگر ایسا دعوی پیش آئے جس میں مدعی اور مدعیٰ علیہ متعین نہ ہوں بلکہ ہر ایک مدعی بھی ہے اور مدعیٰ علیہ بھی۔ مثلاً دو شخص ایک چیز کے متعلق دعوی کریں اور دونوں قسم کھانے کو تیار نہ ہوں تو قرعہ ڈالا جائے گا۔ (ایضاً)

باب قول الله تعالیٰ ان الذين محض وعید ذکر کرنا چاہتے ہیں کوئی اختلافی مسئلہ نہیں ہے۔

(۲) یہ تغلیظ کی تیسری صورت یعنی تغلیظ بالصفات ہے بعض سلف کے نزدیک بعض صفات کے ساتھ مؤکد کیا جائے گا امام شافعی فرماتے ہیں کہ بڑے بڑے امور مثلاً لعان، سرقہ اور مال کثیر میں تو تغلیظ بالصفات ہوگی ورنہ نہیں اور احناف اسے قاضی کے ذمہ سونپتے ہیں کہ اس کو اختیار ہے اور امام بخاری کا خیال مبارک یہ ہے کہ مطلقاً تغلیظ نہ ہوگی۔ (ایضاً)

(۳) مسئلہ سنو! ایک شخص نے دعوی کیا اور اس کے پاس گواہ نہ تھے مدعیٰ علیہ نے قسم کھالی اس کے بعد کیا مدعی بینہ کے ساتھ دوبارہ دعوی کر سکتا ہے؟ ظاہریہ کے ہاں مطلقاً نہیں کر سکتا کیونکہ جب ایک مرتبہ فیصلہ ہو گیا تو معاملہ ختم۔ مالکیہ کے نزدیک یہ ہے کہ اگر کسی مصلحت یا تساہل کی وجہ سے وہ شہداء پہلی مرتبہ نہ لایا تھا تو پھر اسے کوئی حق نہیں ہے اور اگر اسے پہلے بینہ کا علم نہیں تھا قضا کے بعد کوئی بینہ مل گیا تو پھر نظر ثانی کروا سکتا ہے اور جمہور کے ہاں بینہ احق ہے اسے دوبارہ نظر ثانی کا حق ہے خواہ پہلی مرتبہ اس نے کسی وجہ سے شہداء قاضی کے پاس حاضر نہ کئے ہوں۔ (مولوی احسان)

باب من امر بانجاز الوعد (۱)

كتاب الشهادات کے اندر وعدہ کے متعلق یہ باب منعقد فرمایا کیونکہ جس طرح جھوٹی شہادت پر وعید ہے ایسے جھوٹے وعدہ پر وعید ہے اس کے بعد اختلاف ہے وعدہ کا ایفاء واجب ہے یا نہیں۔امام بخاری کے نزدیک واجب ہے ائمہ اربعہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک واجب نہیں ہے۔

باب لایسئل اهل الشرک (۲)

امام مالک امام شافعی کے نزدیک کافر کی گواہی بالکل معتبر نہیں۔امام صاحب امام احمد بن حنبل کے نزدیک ان کی گواہی مسلمانوں پر تو معتبر نہیں۔آپس میں معتبر ہے۔یعنی کافر مجوسی کی غیر مجوسی پر، یہودی کی نصرانی پر۔وعکسہا

اسحاق بن راہویہ کے نزدیک ایک ملت کی دوسری ملت پر معتبر نہیں ہے لہذا یہودی نصرانی پر گواہ نہیں بن سکتا۔البتہ ایک ملت والوں کی آپس میں گواہی معتبر ہے۔

---

(۱) جیسے امام بخاری نے کتاب الهبه میں کتاب العاریة کو لطیف شئی کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ذکر کیا تھا اسی طرح یہاں بھی کتاب الشهادات میں وعدہ کو ذکر کر کے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ وعدہ کر لینا بھی گویا اپنے اوپر ہی گواہی دینا ہے اس کا پورا کرنا بھی ضروری ہے۔

(۲) مسئلہ یہ ہے کہ کافر کی گواہی معتبر ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے بعض سلف کا قول یہ ہے کہ کافر کا ظاہر حال درست ہو تو پھر جائز ہے ورنہ نہیں۔اور بعض سلف کا خیال یہ ہے کہ مطلقا معتبر نہیں ہے احناف کا مذہب یہ ہے کہ کفار کی آپس میں معتبر ہے اور حسن واسحاق کے نزدیک دیگر ملتوں میں سے ہر ایک کی اپنی ملت والوں کے لئے معتبر ہے مثلا یہودی صرف یہودی کی گواہی دے سکتا ہے اور احناف کہتے ہیں الکفر ملة واحدة دنیا میں صرف دو مذہب ہیں اسلام اور غیر اسلام۔امام بخاری کی رائے یہ ہے کہ مطلقا معتبر نہیں ہے۔(مولوی احسان)

باب القرعه فی المشکلات کتاب الاذان میں قرعہ کا مسئلہ گذر چکا ہے وہاں میں یہ بتا چکا ہوں کہ عند بعض الشراح وہاں قرعہ کا اثبات کرنا ہے اور مقصود احناف پر رد ہوگا لیکن وہ غرض اس باب سے متعلق ہے اور مشہور یہ ہے کہ احناف قرعہ کے منکر ہیں اس کے قائل نہیں ہیں لیکن یہ بات غلط مشہور ہے احناف یہ کہتے ہیں کہ قرعہ حجۃ لازمۃ مثبتۃ نہیں ہے۔

مثلا کسی لڑکے کے متعلق چند دعوی ہوں۔تو وہاں قرعہ درست نہیں ہوگا البتہ مباحات میں قرعہ جائز ہوگا مثلا تقسیم امتعہ یا کسی بیوی کو سفر میں لے جانے کے متعلق کیا جائے تو درست ہوگا اور احادیث وآثار سے بھی یہی ثابت ہے۔(ایضا)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الصلح(۱)

ھل لیشیر الامام بالصلح(۲)

مصنف نے شروع کتاب الصلح کے اندر چند ابواب منعقد فرما کر اسکے فضائل کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

اس کے بعد اس باب سے یہ فرماتے ہیں کہ اگر امام خصمین کے اندر صلح کرنے کا اشارہ کرے تو یہ جائز ہے اور وجہ اس کے جواز کو

---

(۱) بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الصلح

باب ماجاء فی الاصلاح بین الناس قرآن کی آیت سے صلح کی فضیلت بیان کرنا مقصود ہے۔(ایضا)

باب لیس الکاذب الذی یصلح بین الناس یعنی اختلاف بین الناس کو دور کرنے کے لئے کذب جائز ہے،(ایضا)

باب قول الامام لاصحابہ اذھبو ابنا نصلح سنو! امام اسی وقت ہوسکتا ہے جبکہ وہ ذو منعۃ ہو اور ظالم کو ظلم سے روکنے والا ہو اور مظلوم کو اس کا حق دلوانے پر قادر ہو۔ مقصد یہ تھا کہ تمام لوگ اسی کے پاس آئیں مگر اصلاح بین الناس اتنی بڑی چیز ہے کہ امام لوگوں کے پاس صلح کے لئے جاسکتا ہے اس کی شان امامت کے خلاف نہ ہوگا۔(مولوی احسان)

باب قول اللہ تعالیٰ ان یصلحا بینھما چونکہ آیت کو ترجمہ بنایا ہے اس لئے حدیث باب اس کی تفسیر ہے(ایضا)

باب اذا اصطلحوا علی صلح جور فھو مردود مصالحت میں ہر حال میں خیر ہی خیر ہے لیکن اگر صلح میں کوئی شرط غیر شرعی ہو اور ناجائز ہو تو قاضی اسے قبول نہیں کرسکتا ہے بلکہ اس صلح کو رد کردے گا(ایضا)

باب کیف یکتب ھذا ماصالح حاصل یہ ہے کہ صلح میں آدمی کا شہر، نسب اور مکان وغیرہ لکھا جاتا ہے امام بخاری یہ فرمارہے ہیں کہ اگر وہ بہت مشہور ہو اور بغیر کسی خاص اوصاف کے بھی سمجھا جائے تو پھر نسب وغیرہ لکھنا ضروری نہیں ہے نام ہی کافی ہو جائے گا(ایضا)

باب الصلح مع المشرکین جیسے صلح مسلمانوں میں آپس میں ہوسکتی ہے اسی طرح مشرکین کے ساتھ بھی ہوسکتی ہے اور عن ابی سفیان سے ہرقل کی حدیث کی طرف اشارہ ہے جس میں صلح کا ذکر ہے۔(ایضا)

باب الصلح فی الدیۃ اگر کسی کے ذمہ قصاص واجب ہوجائے اور اس کے بدلے دیت پر مصالحت ہوجائے تو جائز ہے کوئی حرج نہیں(ایضا)

باب قول النبی ﷺ للحسن حضور ﷺ نے پیشن گوئی کے طور پر یہ ارشاد فرمایا تھا اور یہ قول پورا ہوگیا جبکہ حجازی اور شامی آپس میں لڑنے کے لئے تیار ہوگئے تھے حضرت حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس وقت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے صلح کرلی جس کی وجہ سے مسلمانوں کے دو بڑے گروہوں کے درمیان خونی تصادم رک گیا۔ فللہ درہ۔

اگرچہ حجازیوں نے حضرت حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بات بہت مشکل سے مانی(ایضا)

وفیہ حدثنا عبداللہ ... فقال عمرو بن العاص : حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ابھارنے کے لئے کہا تھا کہ حضرت حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ اتنا بڑا لشکر لے کر آرہے ہیں کہ ان سے مقابلے کے لئے ان سے دوگنا لشکر چاہئے یعنی بے شک یہ لشکر جب تک اپنی جتنی تعداد کو قتل نہ کرلیگا شکست نہیں کھاسکتا۔

وکان واللہ خیر الرجلین : رجلین سے مراد عند البعض حضرت حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں لیکن یہ غلط ہے بلکہ مراد حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ خیر الرجلین اس وجہ سے تھے کہ حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے تو جوشیلی بات کہی تھی حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عقلمندی سے کام لیتے ہوئے اس کو نہ مانا۔ اور ان کے متعلق یہ مسلم ہے کہ وہ ٹھنڈی مار مارا کرتے تھے۔(ایضا)

قد عالت فی دمائھا : حضرت حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ شام والوں کے خون میں جوش و فساد پیدا ہو رہا ہے لہذا اس فساد کو دفع کرنے کے لئے فصد ضروری لگانی چاہئے اور مقصد یہ ہے کہ لڑائی ہونی چاہئے تاکہ شامیوں کا دماغ درست ہو جائے۔(ایضا)

وفیہ سماع الحسن من ابی بکرۃ : حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ تمام طرق سلوک کا منبع و منشا ہیں اور ان کا سماع حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور دیگر صحابہ سے ہے یا نہیں اس سلسلہ میں اختلاف ہے اسلئے محدثین جہاں کسی صحابی سے ان کا سماع سمجھتے ہیں اس پر تنبیہ کردیتے ہیں۔(ایضا)

(۲) بعض شراح نے پہلے ایک مقام پر ایک غرض بیان کی تھی وہ وہاں کے مناسب نہ تھی بلکہ یہاں کے مناسب تھی اور وہ یہ ہے کہ امام کو بظاہر صلح کی رائے نہیں دینی چاہئے کیونکہ اس میں کسی نہ کسی فریق کو گھاٹا اٹھانا پڑے گا گویا امام اس کا پورا حق اس کو نہیں دلوا رہا ہے بلکہ اسے دینے اور اپنے حق کو چھوڑنے کا حکم دے رہا ہے لیکن صلح میں چونکہ بہت ہی خیر ہے اور بہت سے فسادات سے بچاؤ ہے اس لئے امام اس طرح کرسکتا ہے۔(مولوی احسان)

بیان کرنے کی یہ ہے کہ امام کا کام یہ ہے کہ صاحب حق کو اس کو پورا پورا حق دلائے اور صلح کے اندر صاحب حق کو پورا حق نہیں ملتا بلکہ کچھ نہ کچھ معاف کرنا پڑتا ہے تو یہ منصب امامت کے خلاف تھا اس لئے باب سے جواز ثابت فرمایا ہے۔ کیونکہ بعض معاملات ایسے ہوتے ہیں کہ ان میں صلح نہ کی جائے تو ہمیشہ خصمین کے اندر دشمنی رہے گی اور جب صلح ہوگی تو اب فتنہ کم ہوگا۔

باب اذا أشار الامام بالصلح

حاصل یہ ہے کہ اگر صلح کے اندر ظالم خصم صلح کو نہ مانے تو پھر اس صورت کے اندر صاحب حق کو پورا پورا حق دیا جائے گا اور دوسرے ظالم خصم کو مکمل سزا دی جائے گی۔ فقط واللہ اعلم۔ (۱)

---

(۱) باب الصلح بین الغرماء : قرضداروں اور ورثہ میں اس طرح کرے کہ ایک صرف نقد لے لے اور دوسرا صرف اس کا قرض لے لے تو جائز ہے۔

باب الصلح بالدین والعین : مطلب یہ ہے کہ کسی کے ذمہ ایک ہزار کا قرضہ ہو اور صاحب قرض اس طرح صلح کرے کہ ابھی نصف حصہ دے دو تو باقی معاف ہے۔ تو یہ جائز ہے۔ (ایضا)

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم
کتاب الشروط(۱)
باب الشروط فی المهر عندعقدة النكاح(۲)

(۱) کتاب الشروط : باب مایجوز من الشروط فی الاسلام :

یعنی اسلام میں کس قسم شرطیں جائز ہیں اوران کے احکام کیا ہیں(ایضا)

باب اذا باع نخلا قد ابرت : کتاب البیوع کا مسئلہ ہے وہاں بیان کیا جاچکا ہے لیکن چونکہ اس میں شرط کا ذکر ہے لہذا اس کو دوبارہ بیان کردیا۔(ایضا)

باب الشروط فی البیع : بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس باب سے اس امر پر تنبیہ فرمائی ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور اصحاب بریرہ رضی اللہ عنہا کا معاملہ بیع وشراء کے سلسلہ میں تھا۔ ادائیگی کتابت کے سلسلے میں نہ تھا اور بعض کی رائے یہ ہے کہ یہاں سے اس بات کو بیان کیا ہے کہ بیع میں شرط لگانا جائز ہے یا نہیں۔(تراجم)

باب اذا اشترط البائع ظهر الدابة : یہ بھی کتاب البیوع میں گذر چکا ہے اور یہ بھی بتاچکا ہوں کہ امام بخاری امام احمد کے ساتھ ہیں۔ کہ صرف ایک شرط جائز ہے اور عندالائمہ ثلاثہ نهى عن بيع وشرط کی وجہ سے مطلقا شرط ناجائز ہے۔

جمہور حضرت جابر والے قصہ کا جواب یہ دیتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام بیع کے بعد یہ فرمایا تھا کہ چونکہ تمہارے پاس سواری نہیں ہے اس لئے مدینہ تک تم اسے استعمال کرو۔

مگر چونکہ امام بخاری کے نزدیک شرط والی روایات راجح ہیں اور ائمہ ثلاثہ احسان وتبرع والی روایات کو ترجیح دیتے ہیں لہذا امام بخاری دونوں طرح کی روایات کو پیش کریں گے۔ اس کے بعد اس روایت میں یہ اختلاف ہے کہ اونٹ کی قیمت کتنی تھی ایک اوقیہ چار اوقیہ ایک اوقیہ ونصف، مائتی درہم وغیرہ وغیرہ انہیں بھی امام نے ذکر کیا ہے۔ اوراس کے بعد امام بخاری نے اپنا فیصلہ آخر میں کیا ہے۔ کماهو مشاهد(مولوی احسان)

(۲) یعنی انعقاد نکاح کے وقت جو شرطیں کی گئی ہوں اور مقتضائے عقد کے خلاف نہ ہوں تو ان کا پورا کرنا ضروری ہے۔(مولوی احسان بزیادة)

باب الشروط فی المعاملة : یعنی مزارعت وغیرہ میں شرائط کا بیان۔(تراجم)

باب الشروط فی المزارعة : شراح کی رائے یہ ہے کہ یہ ترجمہ پہلے ترجمہ کے مقابلہ اخص ہے گویا تخصیص بعد التعمیم کی قبیل سے ہے۔(تراجم)

باب مالا یجوز من الشروط فی النکاح : اس باب میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ذکر کی ہے اور آگے کتاب النکاح میں بھی یہ حدیث آئے گی اس پر وہیں کلام کروں گا(تراجم)

باب الشروط التی لا تحل فی الحدود : حدود میں کسی قسم کی شرط معتبر نہیں ہے۔ مثلا یہ کہے کہ سو روپے لےلو اوراس کو حد نہ لگاؤ۔(مولوی احسان)

باب ما یجوز من شروط المکاتب : پہلے یہ بتاچکا ہوں کہ امام بخاری وامام احمد کے نزدیک اگر مکاتب کسی شرط پر راضی ہوجائے تو اس کی بیع جائز ہے۔ اور جمہور کے نزدیک فسخ کتابت سے پہلے بیع نہیں ہوسکتی۔(ایضا)

باب الشروط فی الطلاق : اگر طلاق میں کوئی شرط کردے تو وہ معتبر ہوگی۔ مثلااذا اخرجت من البلد فانت طالق . =

مہر کے اندر شرط لگانا اگر عقد نکاح کے خلاف ہے تو وہ شرط معتبر نہیں ہے مثلا یہ کہے کہ اس شرط پر نکاح کروں گی کہ فلاں عورت جو تمہاری بیوی ہے اس کو طلاق دیدو تو یہ شرط بالکل بے کار ہے۔ اور اگر عقد نکاح کے خلاف نہیں ہے تو وہ معتبر ہے۔ مثلا یہ کہے کہ مہر پہلے لوں گی۔

بعض شرائط ایسی ہیں جو مختلف فیہ ہیں۔ امام احمد کے نزدیک اگر شرط لگائی کہ میں ہمیشہ اپنے گھر میں رہوں گی تمہارے یہاں نہیں جاؤں گی۔ لہذا جب تم کو ضرورت ہو میرے گھر آنا پڑے گا تو یہ شرط جائز ہے کیونکہ عقد کے خلاف نہیں ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ شرط معتبر نہیں ہے کیونکہ قرآن کریم کے خلاف ہے: اسکنو هن من حيث سكنتم۔ قرآن نے حکم دیدیا ہے لہذا اس کے خلاف جائز نہیں ہے۔

باب الشروط في الجهاد(۱)

اس باب کا ایک جزء ہے: وكتابة الشروط مع الناس بالقول۔ اور شروع صفحہ پر ایک باب گذرا ہے: باب الشروط مع الناس بالقول۔ اس کا مطلب تو یہ ہے کہ اگر شرائط صرف قول سے ہوں، ان کو کتابت کے دائرے میں نہ لایا جائے۔ تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ میاں زبانی بات کا کیا اعتبار۔ تحریر پیش کرو اور یہاں جو ترجمۃ الباب کا جزء ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر شروط کو لکھنے کی ضرورت پیش آئے تو پہلے تمام شروط زبانی طے ہو جانی چاہئیں، اس کے بعد تحریر میں لانا چاہئے۔ تاکہ کوئی کاٹ چھانٹ بعد میں تحریر میں نہ ہو۔

اس کے اندر مصنف نے ایک لمبی چوڑی حدیث ذکر فرمائی، جس کے اندر حدیبیہ کے واقعے کو ذکر فرمایا ہے۔ حدیث کے بعض بعض جملوں پر کلام کی ضرورت ہوگی اس کو سنئے!

ومعهم العوذالمطافيل : (۲)

اس کے دو مطلب ہیں (۱) وہ اپنے ساتھ بچہ بچہ لے کر آئے ہیں گھر میں ایک ایسا شخص بھی نہیں چھوڑا جوان کے بچوں کی خبر گیری

= سعید بن مسیب، حسن اور عطا کا مذہب جمہور کے موافق ہے کہ خواہ شرط مقدم ہو یا موخر۔ وہ معتبر ہوگی مگر شرط یہ ہے کہ مستقلا ذکر کی جائے۔ (ایضا)

باب الشروط مع الناس بالقول : اگر زبانی شرط ہو جائے تو کوئی حرج نہیں ہے۔ تحریر شرط کے لئے ضروری نہیں ہے (ایضا)

باب الشروط في الولاء : اگر ولاء میں کوئی شرط کرے، مثلا یہ کہے کہ آزاد تم کرو اور ولاء میرے لئے ہوگا تو الولاء لحمة كلحمة النسب۔

باب اذا اشترط في المزارعة : اگر مزارعت میں شرط کرلے کہ جب تک میں تمہیں رکھوں، میری مرضی جب چاہوں گا نکال دوں گا۔ تو امام بخاری کے نزدیک شرط مجہول پر مزارعت جائز ہے اور جمہور کے نزدیک ایک سال کی نیت کی جائے گی اس سے کم جائز نہ ہوگی۔ (ایضا)

(۱) اگر مشرکین کے ساتھ حرب میں صلح ہوئی تو زبانی طے ہونے کے بعد انہیں لکھ لینا چاہئے تاکہ مشرکین کل کو عذر نہ کر سکیں۔ اور طے ہونے سے پہلے نہ لکھنا چاہئے تاکہ بعد میں کانٹ چھانٹ نہ کرنی پڑے۔ (مولوی احسان)

(۲) بچہ والی اونٹنیاں۔ یعنی سب کچھ لے آئے ہیں، پیچھے کچھ بھی نہیں چھوڑ کر آئے ہیں۔ (ایضا)

وماخلات القصواء : اونٹنی اڑی نہیں ہے۔ ضد نہیں کر رہی ہے۔ (مولوی احسان)

امصص بظر اللات : لات کی شرمگاہ کو چوس۔

کر سکتا۔ (۲) مطلق کنایہ ہے مستعد اور تیار ہو کر آنے سے۔

حتی تنفرد سالفتی :ایک مطلب تو یہ ہے کہ میری گردن تنہارہ جائے، یعنی بدن سے الگ ہو جائے۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ یہاں تک کہ میں اکیلا رہ جاؤں۔

قال فاتیت ابا بکر : حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور ﷺ سے سوال و جواب کے بعد حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف لوٹ آئے اور انہوں نے بھی وہی جواب دیئے جو حضور ﷺ نے دیئے تھے۔ یہ دلیل ہے کہ حضور ﷺ اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں نسبت اتحادیہ تھی کہ جو بات شیخ کے قلب پر وارد ہوتی تھی وہی مرید کے قلب پر وارد ہوتی تھی اور یہی وجہ ترجیح ہے خلافت کے لئے۔

قال فعملت لذالک اعمالا :(۱)

یہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مقولہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ میں نے اس وقت بہت کوشش کی کہ یہ معاہدہ کسی طرح ٹوٹ جائے دوسرا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ اس جوش میں جو میں نے حضور ﷺ اور صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ گستاخیاں کی تھیں۔ اس کے بعد میں نے بہت ہی اعمال خیر کیے تا کہ ان گستاخیوں کا کفارہ بن جائیں۔

فواللہ ماقام منھم رجل حتی قال ذالک ثلاث مرات :(۲) راوی صحابی کا مقولہ ہے کہ حضور ﷺ نے جب صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو حلق کا حکم دیا تو کوئی بھی اپنی جگہ سے نہیں اٹھا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے یہ سمجھا کہ حضور ﷺ پر اہل مکہ اور اپنے رشتہ دار قریش کی محبت کا غلبہ ہو گیا ہے ورنہ اس معاہدے کے اندر تو سراسر اسلام کی بے عزتی اور توہین ہے، جسکو اللہ

---

(۱) یعنی اس جوش کے وقت میں نے حضور ﷺ اور ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سخت کلامی کی تھی اسکے عوض میں میں نے بعد میں بہت سی چیزوں سے کفارہ ادا کیا۔ یا یہ کہ میں اس جوش کے وقت کبھی ادھر جاتا کبھی ادھر جاتا۔ (مولوی احسان)

(۲) صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے تعمیل امر میں اس لئے تاخیر کی کہ ممکن ہے کہ حضور ﷺ نے بشریت کے تقاضہ پر دب کر صلح کر لی ہے اب عنقریب اللہ تعالیٰ اس کے خلاف وحی بھیج کر کفار سے لڑائی کا حکم دیں گے اور یہ اس وجہ سے ہوا تھا کہ صحابہ اس عہد نامہ کو سخت ذلت سمجھ رہے تھے اور بالکل لڑنے پر تیار تھے۔ (مولوی احسان)

باب الشروط فی القرض جتنے دن تک کا قرض لیا جائے گا وہ شرط شمار ہوگی اسے پورا کیا جائیگا۔ (ایضا)

باب المکاتب و مالا یحل من الشروط یعنی جو کچھ مکاتب سے مقرر کیا جائے گا وہ بمنزلہ شرط کے ہوگا اور مکاتب اگر اس کا اقرار کر لے تو اس کو پورا کرنا لازم ہوگا (ایضا)

باب ما یجوز من الاشتراط والثنیا شرط اقرار میں معتبر ہوتی ہے اور استثناء بھی بمنزلہ شرط کے ہوتا ہے مثلا یہ کہے کہ میرے ذمہ سو روپے ہیں مگر دس۔ تو یہ استثناء معتبر ہوگا اور اسے نوے روپے دینے پڑیں گے (ایضا)

قال رجل : لکریہ ارحل رکابک : یہ صورت بیعانہ کی ہے کہ اگر میں تمہارے ساتھ نہ جاسکا تو پھر ایک سو روپیہ تمہارا۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں فسخ بیعانہ کی صورت میں کچھ بھی بیعانہ لازم نہ ہوگا اور امام احمد و بخاری کے ہاں جو کچھ مقرر کیا تھا وہ فسخ کے بعد دینا پڑے گا۔ (ایضا)

باب الشروط فی الوقف :اس پر کلام آگے آرہا ہے اور اس باب کو منعقد فرما کر براعت اختتام کی طرف بھی اشارہ فرمایا ہے۔ (تراجم)

میاں بالکل گوارہ نہیں کر سکتے اور ابھی وحی نازل ہونے والی ہے تو وہ گویا معاہدہ کے لئے وحی ناسخ کا انتظار کر رہے تھے۔

فانزل اللہ تعالی یایھا الذین امنو ا : عام مفسرین وجمہور محدثین کے نزدیک یہ ناسخ ہے اور گویا معاہدہ کے اندر جو عورتوں کا حکم تھا وہ اس کی وجہ سے منسوخ ہو گیا کہ کوئی عورت اگر کفار کی طرف سے مسلمان ہو کر آئے گی تو اس کو واپس نہیں کیا جائے گا۔

لیکن میری رائے یہ ہے کہ اس کو ناسخ ماننے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ درحقیقت معاہدہ کے اندر الفاظ **لا یاتیک منا رجل الا رددتہ علینا** ہیں تو گویا تکوینی طور پر معاہدہ کے اندر خود اللہ تعالیٰ نے رجل کا لفظ لکھوا دیا اور پھر اس آیت سے اس کی توضیح وتبیین فرمادی کہ اس سے صرف مرد مراد ہیں اور عین معاہدہ کے وقت اس بات کو واضح نہیں فرمایا اور وہ لوگ یہ سمجھتے رہے کہ وہ عام ہے مرد و عورت سب کو شامل ہے ورنہ وہ لوگ اسی وقت اس کی تصریح کراتے تو اس مصلحت سے اب توضیح فرمادی لہذا نسخ ماننے کی ضرورت نہیں ہے۔

وبلغنا انہ لما انزل اللہ ان یردو ا الی المشرکین : حاصل اس کا یہ ہے کہ ابتداء کے اندر حکم تھا کہ اگر کفار کی کوئی عورت تمہارے پاس آئے تو اس کا مہر اس کے کافر شوہر کو ادا کرو اور اگر کوئی مسلمان کی بیوی مکہ کفار کے پاس چلی جائے تو اس کافر کے ذمہ ہے کہ اس کا مہر اسکے مسلمان زوج کو ادا کرے۔ جب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی دو بیویوں کو طلاق دی جو کافرہ تھیں تو جن کفار نے ان سے نکاح کیا انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ان کا مہر نہیں دیا تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

وَاِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِّنْ اَزْوَاجِكُمْ اِلَى الْكُفَّارِ۔ یعنی ایسی صورت کے اندر تم ایسا کرو کہ جو کافر کی عورت تمہارے پاس آئے تم اس کا مہر اس کافر کو مت دو بلکہ اس مسلمان کو دیدو جس کی بیوی کافر کے پاس چلی گئی اور اس نے مسلمان کو مہر نہیں دیا۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب الوصایا

باب ان یترک ورثته اغنیاء (۱)

حاصل اس باب کا یہ ہے کہ اگر ورثاء کی مالی حالت اچھی نہ ہو تو پھر وصیت نہ کرے بلکہ مال ورثاء کے لئے چھوڑ دے۔

حدثنا ابو نعیم ۔۔۔روایت پہلے بھی گذر چکی ہے

لیکن ماقبل کے اندر بجائے ابن عفراء کے ابن خولہ ہے اور وہی صحیح ہے اور اس روایت کو بعض نے وہم قرار دیا ہے، بعض نے کہا ہے کہ خولہ ان کا نام ہوگا، اور عفراء لقب ہے بعض نے کہا کہ شاید دونوں نام ہی ہوں۔

باب قول اللہ عزوجل : مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ (۲)

اس آیت شریفہ پر اسکے بعد ایک اور باب منعقد فرمایا ہے اور دونوں کی غرض الگ الگ ہے اس باب کی غرض تو یہ ہے کہ اس مسئلہ

---

(۱) وقال اللہ عزوجل : كُتِبَ عَلَيْكُمْ : چونکہ اس آیت میں وصیت کا ذکر تھا اس لئے اسے استشہاداً و تبرکاً ذکر کیا ہے۔

چونکہ کتاب کتــاب الوصیۃ ہے اس لئے پہلے ہی ایک ضابطہ بیان کر دیا کہ وصیت بڑی اچھی چیز ہے لیکن اگر مال تھوڑا ہو تو پھر وصیت نہ کرنی چاہئے کیونکہ اپنے ورثاء کو غنی بنا کر چھوڑے زیادہ بہتر ہے۔ اس سے کہ وہ لوگوں سے ہاتھ پھیلا کر مانگتے ہوں۔ (مولوی احسان)

بـاب الوصیۃ بالثلث ثلث سے زائد میں وصیت مطلقاً جائز نہیں ہے۔ امام بخاری نے مجملاً ترجمہ باندھ کر حدیث ذکر کر کے یہ بتلایا ہے کہ ثلث آخری حد ہے لہٰذا بہتر یہ ہے کہ ثلث سے کم کی وصیت کی جائے۔

یہ اس صورت میں ہے جب کہ ورثاء زیادہ ہوں اور مال کم ہو لیکن اگر ورثہ تو لاکھوں کا ہو اور ورثاء دو چار ہوں تو بھی ثلث کی ہی وصیت کرنی چاہئے۔(ایضا)

باب قول الموصی لوصیہ تعاهد : اگر کوئی وصیت کر کے مرجائے کہ تم میرے اہل وعیال کا خیال رکھنا اور اس نے قبول کر لیا تو وہی ورثاء کے ساتھ حقوق میں مساوی ہو جائے گا وہ اس سے واپس نہیں کر سکتے ہیں۔(ایضا)

بـاب اذا او مـا الـمـريـض بـراسه اشا رة بينة : اگر مریض اشارہ سے وصیت کر دے اور وہ اشارہ مفہومہ ہو تو اسے معتبر سمجھا جائے گا جب تک کہ نص کے خلاف نہ ہو۔

بــــاب لا وصیۃ لـوارث یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ آیت میراث کے بعد وارث کے لئے وصیت نہیں کی جائے گی لیکن اسکا مطلب یہ نہیں کہ جو وصیت وارث کو کی جائے وہ مطلقاً نافذ نہ ہوگی، بلکہ اسے بقیہ ورثاء مان لیں تو پھر نافذ ہو جائے گی۔(ایضا)

بـاب الـصـدقۃ عند الموت یہ باب مع اپنی حدیث کے کتاب الجنائز میں گذر چکا ہے اور مطلب یہ ہے کہ جب آدمی مال کا محتاج ہو اس وقت صدقہ کرے تو اس کا ثواب زیادہ ملے گا۔ اور جب نبضیں ٹوٹنے لگ جائیں اور مرنے کے بالکل قریب ہو جائے تو اس وقت جو کچھ صدقہ کیا جائے گا بس وہ ایسا ویسا ہی شمار ہوگا۔(مولوی احسان)

(۲) امام بخاری نے آیت کو ترجمہ بنایا ہے اور میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری اس باب سے احناف پر رد کر رہے ہیں کہ احناف کے نزدیک جیسے وارث کے لئے وصیت نہیں ہے اسی طرح وارث کے لئے اقرار بالدین بھی درست نہیں ہے البتہ اگر دیگر ورثاء مان لیں تو وہ اقرار درست سمجھا جائے گا۔

امام بخاری مـن بـعـدی وصیۃ او دین کے عموم سے احناف پر رد کر رہے ہیں کہ دین عام ہے اسلئے اس کی کوئی خاص قسم ممنوع نہ ہوگی۔ غور سے سنو! جواب یہ ہے کہ جس طرح آپ وصیت کو حدیث سے خاص کر لیتے ہیں کہ وارث کے لئے وصیت درست نہیں سمجھتے اسی طرح اگر دار قطنی کی حدیث لا وصیۃ لـوارث و لا اقـرار بـدین کی وجہ سے دین کو بھی خاص کر لیا جائے تو آپ کو کیا اشکال ہے۔(مولوی احسان)

کے اندر اختلاف ہے کہ وصیت کی طرح وارث کے لئے اقرار بالدین بھی ممنوع ہے یا نہیں۔

حنفیہ کے نزدیک نا جائز ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک وصیت لوارث تو جائز نہیں ہے لیکن اقرار بالدین لوارث جائز ہے۔ امام بخاری ائمہ ثلاثہ کے ساتھ ہیں اور آیت کریمہ کے اندر اَوْ دَیْنٍ کا لفظ لا کر یہ بیان فرماتے ہیں کہ یہاں دین عام ہے خواہ وارث کے لئے ہو یا غیر وارث کے لئے ہر صورت میں جائز ہے۔ ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ آیت کے اندر تو وصیت بھی عام ہے لہذا وہ بھی وارث کے لئے جائز ہونی چاہئے۔ لیکن جب آپ اس کو ممنوع قرار دیتے ہیں تو ایسے ہی اقرار بھی ممنوع ہوگا۔

اور اگر آپ یہ کہیں کہ وصیت کی ممانعت تو حدیث سے ہوگئی ہے تو ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ دار قطنی کے اندر روایت ہے اسکے اندر لا اقرار له بدين کے الفاظ وارد ہوئے ہیں (لہذا اقرار کی ممانعت بھی حدیث سے ہوگئی ہے)

واوصى رافع بن خديج ۔۔۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ انہوں نے اپنی دونوں بیویوں کے لئے الگ الگ کمرہ بنا رکھا تھا تو امرأة فزاريه کو جو مال دیا تھا اس کے متعلق فرمایا کہ اس کا وہ مال جس المارى کے اندر ہے اس کو نہ کھولا جائے۔

وقال بعض الناس: لايجوز اقراره: حنفیہ پر اعتراض مقصود ہے کہ انہوں نے اقرار لوارث کو ممنوع قرار دیا ہے کیونکہ ممکن ہے کہ وہ شخص جھوٹ ہی اقرار کرلے حالانکہ یہ اس مسلمان کے ساتھ بدگمانی ہے، **ایاکم والظن فان الظن اکذب الحدیث** لہذا حنفیہ کو ایسا نہ کرنا چاہئے۔

حنفیہ فرماتے ہیں کہ آپ نے حدیث تو پڑھ دی لیکن اسکے باوجود حنفیہ سے بدگمانی کرتے ہیں کہ انہوں نے ممانعت اس علت کی وجہ سے کی ہے حالانکہ حنفیہ نے اس وجہ سے منع نہیں کیا ہے بلکہ ممانعت کی وجہ حدیث ہے کہ لا اقرار بدين لہذا ہمارے ساتھ بدگمانی کر کے اعتراض کرنا درست نہیں ہے۔ لان النبی ﷺ قال **ایاکم والظن فان الظن اکذب الحدیث**:

ثم استحسن فقال : يجوز اقراره بالوديعة (۲)

یعنی پھر خلاف عقل و قیاس ودیعت کے اندر یہ لوگ کہتے ہیں کہ اقرار معتبر ہے حالانکہ قرض و ودیعت کے اندر کوئی فرق نہیں ہے۔ جیسے وہاں وہ جھوٹ بول سکتا ہے ایسے ہی ودیعت کے اندر بھی جھوٹا اقرار کرسکتا ہے۔

جواب یہ ہے کہ ہم نے جو منع کیا وہ حدیث کی وجہ سے کیا ہے اور ودیعت کے اقرار کی حدیث کے اندر ممانعت نہیں ہے لہذا وہ جائز ہے نیز ودیعت وقرض اور دین کے اندر فرق ہے وہ یہ کہ اگر کوئی شخص اقرار کرلے کسی کے لئے دین کا تو وہ موجب ہو جاتا ہے خواہ جھوٹ ہی اقرار ہو اور ودیعت کے اندر ایسا نہیں ہوتا بلکہ اگر حقیقۃً ودیعت ہے تو اقرار سے واجب ہوگی ورنہ نہیں بہرحال یہ تو اس باب کے متعلق تھا اب دوسرا باب جو اس آیت پر منعقد فرمایا اس کی وجہ یہ ہے کہ آیت کے اندر وصیت مقدم ہے دین سے۔ حالانکہ تمام ائمہ کا اجماع ہے کہ پہلے دین ادا کیا جائے گا اور پھر وصیت نافذ ہوگی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اہتمام کے لئے اس کو مقدم کردیا ہے کیونکہ

---

(۲) یہ امام بخاری نے دوسرا اشکال کیا ہے کہ اقرار بالدین للوارث کو تو احناف مانتے ہی نہیں ہیں اور اقرار بالوديعة للوارث کو درست سمجھتے ہیں۔

(مولوی احسان)

وصیت کی لوگوں کے یہاں اہمیت نہیں ہوتی۔ (۱)

حدثنا محمد بن یوسف ۔۔۔ روایت کے اندر حکیم بن حزام کا واقعہ ہے اور مناسبت ترجمہ سے اس طرح پر ہے کہ حضرات شیخین نے اعلان کیا تھا کہ حضور ﷺ کا قرض، دین، وعدہ جس کے لئے ہو وہ ہم سے لے لے تو ان لوگوں نے دین کو مقدم فرمایا اور اہتمام سے ادا کیا۔

باب اذا وقف واوصی لاقاربه(۲)

آگے ترجمۃ الباب کے اندر فرمایا ومن الاقارب اس کے اندر اختلاف ہے کہ اقارب میں کون کون داخل ہیں۔

امام صاحب کے نزدیک کل ذی رحم محرم داخل ہیں، صاحبین کے نزدیک من جمعها اب واحد من الهجرة تک سب داخل ہیں۔ یعنی ایک شخص ہے تو دیکھا جائے گا کہ اس کے ساتھ اس کے ماں باپ نے اور کسی کو بھی جمع کیا یا نہیں۔ اگر ان کے کوئی اولاد نہیں ہے تو پھر اس شخص کے دادا، دادی کو دیکھا جائے گا اگر وہاں بھی صرف ایک لڑکا (اس شخص کا باپ) ہے تو پھر اس سے اوپر دیکھا جائے گا حتی کہ ہجرت تک دیکھنا پڑے گا اور جہاں ایسا شخص نکل جائے گا کہ اس کی متعدد اولادیں وہاں سے لے کر جتنے بھی نیچے تک ہیں سب اقارب ہیں لہذا سب داخل ہیں۔ امام شافعی فرماتے ہیں جتنے بھی قرابت دار ہیں وہ سب اس کے اندر داخل ہیں حتی کہ وہ قرابت دار کافر ہی کیوں نہ ہوں۔ البتہ اصول فروع اور ان اصول کے اصول داخل نہ ہوں گے۔

امام احمد کا بھی مذہب یہی ہے البتہ ان کے نزدیک قرابت دار اگر کافر ہیں تو وہ داخل نہیں ہیں۔ امام مالک کے نزدیک عصبات اس کا مصداق ہیں اور چونکہ عصبہ مذکر ہوتا ہے لہذا ان کے نزدیک قرابت دار عورتیں داخل نہ ہوں گی اور عصبات کے اندر مالکیہ کے نزدیک عموم ہے۔ یعنی خواہ وہ عصبہ وارث ہو جیسے بیٹا، خواہ وارث نہ ہو جیسے باپ کے موجود ہونے کی صورت میں دادا وغیرہ۔

باب هل يدخل الولد والنساء في الاقارب(۳)

اس کی غرض یہ ہے کہ یہ دونوں بھی داخل ہیں تو گویا مالکیہ پر رد ہے کہ ان کے نزدیک عورتیں داخل نہیں ہیں۔ اور شوافع کے

---

(۱) باب تاویل قوله من بعد وصية ۔۔۔ دوسرا ترجمہ بھی پہلی والی آیت ہی کا ہے لیکن غرض دوسری ہے کہ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوْصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۔ میں وصیت ذکرا مقدم ہے لہذا اس کا تقاضہ یہ ہے کہ نفاذ میں وصیت مقدم ہونی چاہئے لیکن سب سے پہلے دین ادا کیا جاتا ہے تو امام بخاری اس اشکال کو دور کر رہے ہیں کہ دین اگرچہ ذکرا موخر ہے لیکن چونکہ حدیث سے اس کی تقدیم ثابت ہے اسلئے رتبۃ مقدم ہوگا۔ (مولوی احسان)

(۲) اگر کوئی شخص مر جائے اور یہ وصیت کر جائے کہ میرے مال میں سے ایک ہزار میرے اقارب کو دیدینا تو اقارب سے کیا مراد ہوگا؟ احناف نے اقارب سے کل ذی رحم محرم مراد لیا ہے۔ اور صاحبین نے من جمعها اب و احد من الهجرة مراد لیا ہے۔ اور امام شافعی کے نزدیک ایک باپ کی اولاد مراد ہوں گے لیکن جمیع اصول نہ شمار ہوں گے۔ امام احمد بھی اسی طرف گئے ہیں لیکن اتنا فرق ہے کہ حنابلہ کے نزدیک یہ حکم ہے کہ درمیان میں جہاں کہیں اب کافر آجائے گا وہیں نسب ختم ہو جائے گا۔ اور مالکیہ اس سے مراد عصبہ لیتے ہیں خواہ وارث ہو یا نہ ہو لیکن میت ان عصبہ میں شمار نہ ہوگی۔ مثلاً چچا اور چچازاد بھائی۔ (ایضا)

(۳) اس باب کو اس واسطے باندھا کہ گذشتہ مسئلہ میں مالکیہ نے عورتوں کو خارج کر دیا اور شافعیہ نے اصول وفروع کو خارج کر دیا۔ امام بخاری امام مالک پر یدخل النساء اور الولد سے امام شافعی پر رد کر رہے ہیں لیکن چونکہ حدیث میں اور احتمال بھی ہیں لہذا هل بھی باندھ دیا۔ (مولوی احسان)

نزدیک چونکہ اصول وفروع داخل نہیں ہیں تو ولد سے ان پر رد فرمایا ہے۔

باب هل ينتفع الواقف لوقفه

اگر واقف شرط لگالے تو اسکے متعلق مستقل باب آگے آرہا ہے لیکن اگر انتفاع کی شرط نہیں لگائی تو بعض سلف کے نزدیک انتفاع جائز نہیں ہے۔ جمہور کے نزدیک جائز ہے مثلاً کنواں وقف کیا تو اس سے پانی پی سکتا ہے۔ مسجد وقف کی تو اس کے اندر نماز پڑھ سکتا ہے۔ کتاب وقف کی اس کا مطالعہ کرسکتا ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔

باب اذا وقف شيئا فلم يدفعه الى غيره(۱)

امام مالک ومحمد کے نزدیک اگر وقف کے بعد کسی کو متولی بنادیا تو اب وقف کی تکمیل ہوگی اس سے پہلے وقف کی تکمیل نہیں ہوگی۔ باقی ائمہ کے نزدیک اگر اپنے اہتمام ونظامت وتولیت کے اندر رکھے تو بھی جائز ہے غیر کو متولی بنانا ضروری نہیں ہے۔ باب سے مالکیہ پر رد ہے۔

باب اذا قال : داری صدقة لله(۲)

اگر ایسے وقف کرے اور متعین نہ کرے کس کس شخص پر وقف ہے تو امام مالک وصاحبین کے نزدیک جائز ہے اور باقی ائمہ کے نزدیک جائز نہیں ہے، آج کل تمام دنیا میں صاحبین کے مذہب پر فتوی ہے۔ امام بخاری بھی انہی کے ساتھ ہیں۔

باب اذا تصدق او وقف بعض ماله

اس سے متعلق بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ اس سے وقف منقول کو بیان کرنا مقصود ہے۔ میری رائے ہے کہ اس سے متعلق تو ص ۳۸۹ پر ایک باب آرہا ہے اور اس باب سے مشاع کے وقف کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔(۳)

---

(۱) مسئلہ سنو! جب کوئی کسی چیز کو وقف کردے تو امام مالک ومحمد کے نزدیک جب تک متولی بنا کر اسے قابض نہ کرے وقف تام نہ ہوگا اور جمہور کے نزدیک قبضہ متولی کے بغیر بھی تام ہوجائے گا امام بخاری نے حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ کے وقف سے استدلال کرتے ہوئے جمہور کی تائید کی ہے اور دونوں اماموں پر رد کیا ہے۔(مولوی احسان)

(۲) جب نیت کرلے کہ میرا دار وقف ہے تو امام بخاری کے ہاں تام ہوگیا۔ لیکن جمہور کے نزدیک جب تک یہ معلوم نہ ہو کہ کس کس چیز کے لئے وقف ہے۔ وہ وقف تام شمار نہ ہوگا۔ (یہاں اس میں اجمال ہے متن میں مسئلہ منقح ہے)

باب اذا قال ارضی او بستانی صدقة لله عن امی یہ بھی بعینہ پہلا مسئلہ ہے لیکن صرف اتنا فرق ہے کہ وہ وقف اپنی طرف سے تھا اور یہاں دوسرے کی جانب سے ہے۔(مولوی احسان)

(۳) بعض علماء شراح بخاری یہ کہتے ہیں کہ امام بخاری یہاں سے وقف مشاع بیان کررہے ہیں لیکن یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ مشاع کا باب مستقل آرہا ہے اور عند البعض وقف منقول کو بیان کررہے ہیں، لیکن عندی یہ بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ اس پر بھی مستقل باب آرہا ہے بلکہ یہاں سے غرض یہ ہے کہ وقف مبہم کو بیان کرنا ہے کیونکہ بعض ماله اور اس جیسے دیگر الفاظ سے ابہام حاصل ہوتا ہے۔(ایضا)

باب من تصدق الى وكيله(۱)

مقصود اس باب سے یہ ہے کہ اگر وقف کا کسی شخص کو وکیل بنائے اور وہ تو کیل وقف کو قبول نہ کرے تو یہ معتبر ہے یعنی قبول تو کیل سے قبل اس کو وقف کرنا معتبر نہیں ہے بلکہ اس کے اندر رجوع اور رد ہو سکتا ہے یہ نہیں کہ جب وکیل بنا دیا تو بس وقف ہو گیا۔

باب قول الله عزوجل وآتو اليتامى اموالهم(۲)

یہاں سے مصنف نے چند ابواب آیات قرآنیہ پر منعقد فرمائے ہیں سب کی غرض یہ ہے کہ یتامی اور مساکین کے مال کے اندر زیادتی نہ کرنی چاہئے اور جب صحابہ نے ان احکامات پر نہایت شدت سے عمل کیا تو اس پر اگلی آیت نازل ہوئی ویسئلونک عن الیتامی۔ چنانچہ اس پر مستقل باب منعقد فرمایا ہے۔

باب استخدام اليتيم(۳)

یعنی یتیم کو کسی بزرگ کی خدمت میں رکھ دینا، اس کے حقوق کے خلاف نہیں۔

---

(۱) جب کوئی شخص صدقہ کردے اور کسی کو وکیل بنادے اور وہ وکیل اس کے اقرباء کو دے دے تو جائز ہے (مولوی احسان)

باب قول الله عزوجل اِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ اُولُوا الْقُرْبٰى آیت میں ہے: اِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ اُولُوا الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى ۔ جب تک آیت میراث نازل نہ ہوئی تھی تو یہ قاعدہ تھا کہ کچھ مال فقراء کو دیدو اور آیت میراث کے نزول کے بعد یہ آیت منسوخ ہو گئی اور ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک یہ منسوخ نہیں ہوئی بلکہ لوگوں نے اس میں تسامح شروع کر دیا۔ (ایضا)

باب مایستحب لمن تو فی فجاء ۃ اگر کسی کا رشتہ دار اچانک مرجائے تو بہتر یہ ہے کہ اس کے رشتہ دار اس کی طرف سے کچھ صدقہ کردیں۔ (ایضا)

باب الا شهاد فی الوقف و الصدقة اولی یہ ہے کہ صدقہ و وقف کے وقت کسی کو شاہد بنالے تاکہ بعد میں نیت خراب نہ ہو۔ یا وارث دعوی نہ کردیں۔ (ایضا)

(۲) چونکہ بعض دفعہ یتامی کے لئے بھی وصیت ہوتی ہے۔ اس لئے امام بخاری نے تنبیہ کے لئے چند باب باندھے ہیں کوئی فقہی مسئلہ اس سے متعلق نہیں۔ (ایضا)

باب قول الله عزوجل وَابْتَلُوا الْيَتٰمٰى یہ پہلے باب کا تکملہ ہے کہ بلوغ تک یتامی کے مال کی نگرانی رکھو۔ اگر بلوغ کے بعد بھی صلاح و رشد پیدا نہ ہوئی ہو تو بھی نگرانی رکھو۔ (مولوی احسان)

للوصی ان یعمل فی مال الیتیم وما یاکل منه بقدر عمالته ۔۔۔ یہ بھی تنبیہ ہے یہ مطلب نہیں ہے کہ اس کے مال سے کچھ خرچ بھی مت کرو، بلکہ جو شخص اس یتیم کے مال کا ساعی ہے اسے اس مال سے تنخواہ مل سکتی ہے۔ (ایضا)

باب قول الله عزوجل اِنَّ الَّذِيْنَ يَاْكُلُوْنَ یہاں بھی کوئی فقہی مسئلہ نہیں ہے بلکہ تحذیر اور وعید بیان کرنا مقصود ہے۔ (ایضا)

باب قول اللہ عزوجل وَيَسْئَلُوْنَكَ یہ بمنزلہ استثناء کے ہے کہ گذشتہ احکامات کا مقصد یہ ہے کہ ان یتامی کی خیر خواہی ہو انہیں نقصان نہ ہو، اور انہیں ستانا مقصود نہ ہو اور اگر ان کی صلاح و خیر اس میں ہے کہ انہیں اپنے ساتھ کھانے پینے میں شریک کر لو تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ (ایضا)

(۳) اگر یتیم کو اپنے پاس بطور خدمت رکھنا اس کے لئے مفید ہے مثلاً تربیت وغیرہ کے لئے تو پھر اس کا یتیم ہونا اس سے مانع نہ ہوگا۔ (ایضا)

باب اذا وقف ارضا ولم یبین الحدود(۱)

حاصل اس کا یہ ہے کہ حدود کا ذکر کرنا تعیین کے لئے ہوتا ہے لیکن اگر وہ مکان پہلے سے معروف ومشہور ہے تو اس کی حدود اربعہ بیان کرنا ضروری نہیں ہے۔

باب الوقف للفقیر

باب منعقد فرما کر زکوۃ وغیرہ سے استثناء فرمایا کہ زکوۃ غنی کو نہیں دی جائے گی اور وقف غنی کے لئے کیا جاسکتا ہے۔(۲)

باب وقف الارض للمسجد

اس سے بعض سلف کے مذہب پر رد کرنا مقصود ہے ان کے نزدیک مسجد بنا کر وقف کیا جائے گا۔ محض زمین کا وقف کرنا جائز نہیں ہے۔ جمہور کے نزدیک زمین بھی وقف کی جاسکتی ہے اور مسجد بنا کر بھی وقف ہوسکتا ہے۔

باب اذا وقف ارضا او بئرا(۳)

حنفیہ حنابلہ کے نزدیک اگر وقف کے اندر شرط لگالے تو جائز ہے باب سے ہماری تائید مقصود ہے شوافع، مالکیہ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔

وقال للمردودة من بناته : اس سے مراد مطلقہ ہے۔

باب اذا قال الواقف

لانطلب ثمنه(۴) غرض باب کی یہ ہے کہ اگر وقف کے اندر الفاظ وقف استعمال نہ کرے تو بھی وقف ہو جائے گا۔

باب قول اللہ تعالیٰ : یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا شَهَادَةُ

مقصود اس آیت کا شان نزول بیان کرنا ہے اور یہ آیت اشکل الآیات کہلاتی ہے۔

---

(۱) یعنی اگر کوئی شئی متعین ہو اور اسے کوئی شخص بغیر حدود بتائے وقف کردے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ الحاصل حدود کا بیان کرنا وہاں ضروری ہوگا جہاں تعیین نہ ہو۔(ایضا)

باب اذا وقف جماعة ارضا مشاعا فهو جائز: مشاع جو زمین تقسیم نہ ہوئی ہو۔ گذشتہ باب میں وقف مشاع کو مقصد بتایا تھا لیکن وہ غرض اس باب سے متعلق ہے کہ وقف مشاع جائز ہے اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔(مولوی احسان)

باب الوقف وکیف یکتب چونکہ وقف ایک ایسا معاملہ ہے جو دوام کا مقتضی ہے تو اس کے لئے مناسب یہی ہے کہ اس کو لکھ لیا جائے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے وقف کا قصہ روایت الباب میں مذکور ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مستقل وقف نامہ لکھوایا تھا۔ حضرت معیقیب رضی اللہ عنہ نے اس کو لکھا تھا اور حضرت عبداللہ بن الارقم رضی اللہ عنہ گواہ تھے۔(تراجم)

(۲) جیسے صدقہ وزکوۃ کا مال فقراء کے ساتھ مخصوص ہے اس طرح وقف فقراء کے ساتھ مخصوص نہیں ہے اسے سب لوگ استعمال کرسکتے ہیں۔(مولوی احسان)

باب وقف الکراع یہ وقف منقول ہے۔ اسے امام محمد جائز کہتے ہیں اور اسی پر آجکل فتوی ہے اور شیخین کے یہاں جائز نہیں ہے۔ مصنف اس باب سے امام محمد وامام شافعی کی تائید کررہے ہیں۔(ایضا)

باب نفقة القیم للوقف وقف کے متولی کا خرچ اور تنخواہ وقف سے ادا کیا جائے گا اور اس پر اجماع ہے۔(ایضا)

(۳) اگر کوئی شخص مکان یا باغ وقف کرے اور اس میں یہ شرط کرلے کہ زندگی بھر میں متمتع ہوں گا تو یہ جائز ہے۔(ایضا)

(٤) یعنی اگر کوئی شخص ایسے الفاظ کہے جس سے وقف کا مطلب نکل سکتا ہے مثلا یہ کہے کہ اس کی قیمت تو اللہ سے لیں گے۔ تو یہ وقف ہو جائے گا۔(مولوی احسان)

باب قضاء الوصی دیون المیت مسئلہ یہ ہے کہ جب کوئی شخص وصی ہوا اور میت پر قرضہ ہو تو اس وصی پر یہ لازم نہیں ہے کہ تمام ورثاء کے سامنے اس قرض کو ادا کرے، بلکہ اگر اکیلے میں ادا کرے گا تو وہ بھی صحیح شمار ہوگا۔(ایضا)

وليه فيسلر :یعنی سب کو علیحدہ کردے۔(ایضا)

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم

کتاب الجهاد

باب فضل الجهاد والسير

مصنف متعدد ابواب فضائل جہاد کے بیان فرمائیں گے۔اس کے بعد کچھ ابواب فقہی مسائل کے آئیں گے۔

امام بخاری نے ترجمۃ الباب کے اندر آیت ذکر فرمائی۔اور پھر حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مقولہ الحدود الطاعة ذکر فرمایا۔اور بین السطور حافظ کا قول لکھا گیا کہ تِلْکَ حُدُوْدُاللّٰہِ کی تفسیر فرمائی ہے۔میرے نزدیک یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ وہاں آیت کے اندر حدود سے معاصی مراد ہیں۔اور یہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مقولہ اس کی تفسیر نہیں۔بلکہ خود اسی آیت کے اندر وَالْحَافِظُوْنَ لِحُدُوْدِاللّٰہِ ہے،اس کی تفسیر مقصود ہے۔

باب الدعاء بالجهاد والشهادة(۱)

اس باب سے دعا کا جواز ثابت کرنا ہے کیونکہ شہادت کی دعا مستلزم ہے غلبہ ء کفار کو،تو اس سے وہم ہوتا تھا کہ شہادۃ کی دعا نہیں کرنی چاہئے تو اس باب سے بتلانا یہ ہے کہ دعائے شہادت کا مقصد یہ ہے کہ مرتبہء شہادت اور اس کا اجر ثواب ہم کو عطا فرما۔

حدثنا عبداللہ بن یوسف ۔۔۔اس روایت میں آگے چل کر ہے۔۔وجعلت تفلی راسه یہ حضرت ام حرام رضی اللہ تعالیٰ عنہا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی محرمہ ہیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رشتہ میں خالہ ہوتی ہیں۔اب اشکال ہوگا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سر مبارک میں جوئیں تلاش کرنے کا کیا مطلب ہے۔یہ تو گندگی کی وجہ سے ہوتی ہیں۔حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس سے منزہ ہیں۔

جواب یہ ہے کہ عام طور سے نیند لانے کے لئے سر کے اندر ہاتھ سے کھجایا کرتے ہیں تو آرام ونوم کے لئے وہ ایسا کر رہی تھیں،جیسا کہ عام طور سے بچوں کو سلانے کے لئے ان کی مائیں ایسا کرتی ہیں۔

---

(۱) میرا خیال یہ ہے کہ اس باب سے غرض یہ ہے کہ بخاری کی روایت ہے لا تتمنو القاء العدو اس کا تقاضہ یہ ہے کہ جہاد وشہادت کی تمنا نہیں کرنی چاہئے ۔اس ترجمہ سے امام بخاری یہ بتا رہے ہیں کہ شہادت کی نیت سے موت کی تمنا کرنا،یا جذبہء جہاد سے کرنا جائز ہے۔اس حدیث سے خارج ہے۔(ایضا)

باب افضل الناس مومن مجاهد: افضل اعمال کے متعلق چونکہ روایات مختلف وارد ہوئی ہیں اسلئے بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سائلین کے اعتبار سے جواب دیئے۔میرے والد صاحب کی رائے یہ ہے کہ فی نفسہ تو صلوۃ وصوم وغیرہ افضل ہیں لیکن چونکہ ان کا اجر اسی وقت تک رہتا ہے جب تک مصلی صلوۃ میں اور صائم صوم میں لگا رہتا ہے اس کے بعد نہیں رہتا مگر جب مجاہد جہاد میں نکلتا ہے تو جب تک وہ راہ خدا میں ہے دن رات،سوتے جاگتے اس کا اجر لکھا جاتا رہتا ہے اس میں انقطاع نہیں ہوتا لہذا یہاں فضیلت جزئی مراد ہے۔(کذا فی اللامع)

روایت کے اندر ہے کہ فرکبت البحر فی زمن معاویۃ (۱)
یہ غلط ہے اور کسی راوی سے وہم ہے، کیونکہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے میں یہ واقعہ ہوا اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس لشکر کے سپہ سالار تھے۔

باب التمنی الشهادة

ماقبل کے اندر ۳۹۱ صفحہ پر دعاء شہادت کا باب گذرا۔ اس باب اور اس باب کے اندر تکرار معلوم ہوتا ہے۔ (۲) لیکن ہر ایک کی غرض الگ الگ ہے اس باب کی غرض یہ ہے کہ تمناء شہادت تمنی موت کو مستلزم ہے حالانکہ حدیث کے اندر اس کی ممانعت ہے تو باب سے جواز ثابت فرمایا کہ اگر دین کی خاطر موت کی تمنا ہو تو جائز ہے۔ نیز تمناء شہادۃ کا مطلب یہ ہے کہ جب میری موت آئے تو موت شہادت کے ساتھ نصیب ہو۔ (۳)

باب من ینکب اویطعن (۴)

اس میں ہے من بنی سلیم یہ غلط ہے الی بنی سلیم ہے۔

---

(۱) یہ واقعہ ۲۳ھ میں حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دور میں پیش آچکا ہے اس لشکر کے امیر بالاتفاق حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ تھے اور دوسرے واقعے میں یزید امیر لشکر تھے جو حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے میں پیش آیا۔ یہ یادرکھو کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے میں کوئی لڑائی سمندر کے ذریعہ نہیں ہوئی۔ چونکہ انہوں نے اس کی اجازت نہیں دی تھی (مولوی احسان)

باب درجات المجاهدین فی سبیل اللہ: اس باب کے تحت وہ روایات لائے جس میں ان کے درجات کا بیان ہے۔ (ایضا)

باب الغدوة والروحة فی سبیل اللہ: اس کی فضیلت بیان کرنا مقصود ہے۔ (تراجم)

(۲) چونکہ دعاء اور تمنا کے لفظ سے فرق نہیں پڑتا۔ (مولوی احسان)

(۳) غور سے سنو! وہاں کے متعلق یہ ہے کہ موت کی تمنا یا دعا کا مطلب یہ ہے کہ ایک مسلمان مغلوب ہو جائے چونکہ بظاہر یہ وہم تھا کہ شہادت کی تمنا نا جائز ہو لیکن چونکہ اس کے درجات بلند ہیں اور خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شہادت کی تمنا فرمائی ہے اس لئے یہ جائز ہے اور اس باب کی غرض وہاں بیان کر چکا ہوں کہ ایک حدیث سے استثناء کرنا مقصود تھا۔ (مولوی احسان)

باب فضل من یصرع فی سبیل اللہ مقصد یہ ہے جب اخلاص کے ساتھ جہاد میں جانے کا عزم کر لیا لیکن کسی مانع کی وجہ سے جہاد میں شرکت سے قبل موت واقع ہوگئی تو اس کو غازی کا ثواب حاصل ہوگا

باب من یجرح فی سبیل اللہ اس کی فضیلت کا بیان مقصود ہے اور آگے واللہ اعلم بمن یکلم فی سبیلہ جملہ معترضہ کے طور پر ہے اس سے یہ بتانا مقصود ہے کہ یہ فضیلت تب حاصل ہوگی جبکہ اخلاص نیت بھی ہو۔ (کذا فی التراجم عن الفتح)

باب قول اللہ عزوجل قُلْ هَلْ تَرَبَّصُوْنَ ... الی ... إحدی الحسنیین احدی الحسنیین سے مراد فتح یا شہادۃ ہے جیسا کہ آگے چل کر کتاب التفسیر میں سورۂ برائت کی تفسیر میں آئے گا۔ (تراجم)

(٤) نکب: زخمی ہونا۔ طعن: نیزہ لگنا۔ اس حدیث کے لفظ اقوام من بنی سلیم الی عامر پر اشکال کیا جاتا ہے کہ یہ وہم راوی ہے اور صحیح اقواما من القراء الی بنی سلیم ہے۔ اب امام بخاری پر اعتراض ہے کہ انہوں نے کس طرح اس حدیث کو بغیر نقد کے اپنی صحیح میں ذکر کیا ہے۔ (مولوی احسان)

باب قول الله عزوجل مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ رِجَالٌ

وفيه حدثنا ابو اليمان مع خزيمة۔ اکثر روایات کے اندر شک کے ساتھ ہے مع خزيمة او ابی خزيمة اور کسی روایت کے اندر تعیین کے ساتھ وارد ہوا ہے چونکہ روایات میں اختلاف ہے لہذا غور سے سنو۔ جہاں سورۂ برائت کی آیت کا ذکر ہو وہاں ابوخزیمہ۔ اور جہاں احزاب والی آیت ہو تو اس کے اندر خزیمہ مراد ہیں۔

باب عمل صالح قبل القتال

مقصد یہ ہے کہ اگر اعمال صالحہ پہلے سے موجود ہوں تو وہ قتال کے لئے مفید و معین ہوتے ہیں۔ (۱)

باب من اتاه سهم غرب

مطلب یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے کوئی تیر آ کر لگے اور معلوم نہیں کہ کہاں سے آیا ہے اور کس نے مارا ہے تو ایسی صورت میں بھی وہ شخص شہید ہے۔

باب مسح الغبار (۲) وباب الغسل بعد الحرب والغبار

پہلا باب مسح الغبار کا۔ اور پھر ترقی کر کے غسل غبار وغیرہ کا باب منعقد فرمایا ہے مقصود ان دونوں بابوں سے جواز ثابت کرنا ہے

---

(۱) یعنی قتال سے پہلے عمل صالح کرنا قتال میں فتح کا باعث بنتا ہے اگر فسق وفجور میں مبتلا تھے تب تو شکست کھانی ہی پڑے گی۔ (مولوی احسان)

باب من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا : اعلائے کلمۃ اللہ کے لئے قتال کی فضیلت بیان کرنا مقصود ہے اور بعض شراح کے نزدیک اس کا جواب فهو المعتبر محذوف ہے اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ جو اعلائے کلمۃ اللہ کے لئے قتال کرے تو وہ فی سبیل اللہ قتال کرنے والا ہے۔ (تراجم)

باب من اغبرت قدماه اس کی فضیلت بیان کر رہے ہیں اور فی سبیل اللہ سے اگرچہ اطلاق کی صورت میں جہاد سمجھ میں آتا ہے مگر مراد طاعات ہیں۔ (تراجم)

(۲) چونکہ پہلے باب میں یہ حدیث گذری ہے کہ جس قدم پر راہ خدا میں غبار پڑے وہ نار سے محفوظ ہوگا اس کا مقتضی یہ تھا کہ اسے نہ دھونا چاہئے خواہ کہیں لگ جائے امام بخاری اس کے جواز کو ثابت کر رہے ہیں اور صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے فعل سے استدلال ہے یعنی غبار دم شہید کے حکم میں نہیں آتا۔ (مولوی احسان)

باب فضل قول الله تعالى : وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ ... أَجْرَ الْمُحْسِنِيْنَ یعنی ان حضرات کی فضیلت کا بیان جن کے سلسلہ میں یہ آیت نازل ہوئی اور چونکہ باب کی دوسری روایت کی ترجمۃ الباب سے مناسبت مشکل ہے اس لئے میرے والد صاحب فرماتے ہیں کہ روایت میں اصطبح ناس الخمر کا لفظ ہے اس کی دلالت آیت: إِنَّ اللّٰهَ لَا يُضِيْعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِيْنَ پر ظاہر ہے کیونکہ شراب اس وقت تک حرام نہیں ہوئی تھی اگر ان حضرات کو ان کے فعل کی وجہ سے محروم گردانا جائے تو یہ محسنین کے اجر کو ضائع کرنا ہوگا۔ (کذا فی التراجم)

باب ظل الملائكة على شهيد یعنی میت کی تعظیم میں ایسا کیا جاتا ہے۔ (تراجم)

باب تمنى المجاهد بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ یہ حدیث ان احادیث میں سے ہے جن میں غایت درجہ شہادت کی فضیلت بیان کی گئی ہے۔

باب الجنة تحت بارقة السيوف اس ترجمہ سے حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ایک روایت کی طرف اشارہ ہے جس کو امام طبرانی وغیرہ نے ذکر فرمایا ہے لیکن چونکہ وہ بخاری کی شرط پر نہیں تھی لہذا اس کی طرف اشارہ کیا اور اپنے مقصد تحت ظلال السيوف سے ثابت فرمایا۔ (تراجم) =

کیونکہ حدیث کے اندر آتا ہے کہ شہید کا خون نہ دھویا جائے۔ایسے ہی اس کے غبار کی بہت فضیلت آئی ہے،اس سے وہم تھا کہ غبار کو زائل نہ کرنا چاہئے۔نیز روایت کے اندر مسجد کے قصے کو ذکر فرمایا کہ مسجد کی اینٹ اٹھا رہے تھے باب سے بتلا دیا کہ صرف جہاد سیفی فی سبیل اللہ کا مصداق نہیں ہے بلکہ ہر وہ محنت جس کے اندر اعلاء کلمۃ الحق ہو وہ جہاد فی سبیل اللہ کا مصداق ہے۔

باب من حدث بمشاهدة فی الحرب

جو واقعات لڑائی، جہاد اور راستے وغیرہ میں پیش آئیں، اگر ان کو سنایا جائے تو یہ ریا میں داخل نہیں ہے۔بلکہ جائز ہے جیسا کہ جماعت تبلیغ میں کارگزاری سنانے کا معمول ہے۔(۱)

باب وجوب النفير وما يجب من الجهاد

اس کا دوسرا جزء ہے، وما یجب من الجهاد اس کو شراح نے عطف تفسیری قرار دیا ہے نفیر کا۔میرے نزدیک وجوب نفیر سے تو ابتداء اسلام میں جہاد جو شروع ہوا اس کو بیان کرنا ہے اور مایجب من الجهاد سے انتہا مراد ہے یعنی اب کیا حکم ہے۔

اب سنو! مکہ کے اندر حضور ﷺ کو جہاد کی اجازت نہ تھی بلکہ مدینہ پہنچنے کے بعد انفروا خفافا و ثقالا ۔الآیۃ،اور اس سے قبل اُذِنَ لِلَّذِیْنَ یُقَاتَلُوْنَ ۔۔۔وغیرہ آیات نازل ہوئیں تو پھر اجازت ہوئی اب حکم کے اندر بھی علماء کا اختلاف ہے ایک جماعت کے نزدیک سب مسلمانوں پر فرض عین تھا۔دوسری جماعت کہتی ہے کہ مہاجرین پر تو فرض عین تھا اور انصار پر اگر حضور ﷺ کسی کے متعلق فرمادیں تو واجب ہے ورنہ نہیں الا یہ کہ کوئی شخص مدینہ پر حملہ کرے تو اس صورت میں انصار پر فرض ہے، مہاجرین پر فرض نہیں ہے۔لیکن یہ

=باب من طلب الولد للجهاد یعنی مجامعت کے وقت یہ نیت کرے تو اس کا اجر ملے گا چاہے اس کے لڑکا نہ ہو۔

الا امرأة واحدة جائت بشق

اس سلسلہ میں عمدہ توجیہ بیان کی گئی ہے جس سے عام شراح نے تعرض نہیں کیا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے عزم کیا تھا انشاء اللہ کہنے کا لیکن وہ انشاء اللہ نہ کہہ سکے تو ان کا عزم ناقص رہا۔اس وجہ سے ولد میں بھی نقصان رہا۔(لامع و تراجم)

باب الشجاعة فی الحرب یعنی شجاعت کی تعریف اور جبن کی مذمت۔(تراجم)

باب مایتعوذ من الجبن. یتعوذ فعل مجہول ہے۔یعنی جبن سے تعوذ کا بیان۔(تراجم)

(۱) ریا اصغر الشرک ہے اور عمل کے بعد اسے لوگوں کے سامنے ظاہر کرنا اس عمل کو ضائع کرنا ہے۔امام بخاری اس کلیہ سے اس امر کو مستثنی کر رہے ہیں۔کہ تحریض کے طور پر اپنی لڑائیوں کے واقعات بیان کرنا اس میں داخل نہیں ہے۔البتہ جہاد میں جاتے وقت یہ نیت نہ ہونی چاہئے بلکہ بالکل خلوص کے ساتھ اور لوجہ اللہ جہاد میں شریک ہونا چاہئے۔(مولوی احسان)

سب ابتداء کے اندر تھا اب تمام علماء کے نزدیک مسلمانوں پر فرض کفایہ ہے۔(۱)

باب الکافر یقتل المسلم

اس کے اندر روایت ہے حدثنا عبد اللہ بن یوسف اس کے اندر وارد ہوا ہے لو بر تدلی علینا وبر کہتے ہیں گھونس کو۔ اور مطلب یہ ہے کہ جب حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو غنیمت دینے سے ابان نے روکا تو ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان پر الزام لگایا کہ انہوں نے ابن قوقل کو قتل کیا ہے اس پر انہوں نے کہا کہ یہ گھونس کی طرح ہم پر اتر آیا ہے۔ اور جیسے گھونس اندر ہی اندر مکان کی بیخ کنی کرتی ہے ایسے ہی یہ میری بیخ کنی کرنا چاہتا ہے۔(۲)

---

(۱) اس سلسلہ میں علماء کے مختلف اقوال ہیں کہ ابتداء میں کیفیت جہاد کیا تھی۔ بعض سلف کا مذہب یہ ہے کہ ابتداء میں سب پر فرض عین تھا اور عند البعض مہاجرین پر فرض عین اور انصار پر فرض کفایہ تھا۔ والیہ یشیر ما اخرجہ ابو داؤد۔ اور بعض کے نزدیک مہاجرین پر فرض کفایہ تھا اور انصار پر فرض عین تھا کیونکہ بیعت عقبہ میں انصار نے امداد کا وعدہ کیا تھا۔

اور اب بالاتفاق فرض کفایہ ہے۔ اور وما یجب من الجہاد عام شراح کے نزدیک عطف تفسیر ہے اور میرے نزدیک تاسیس بنایا جائے تو بہت اچھا ہے۔

(مولوی احسان)

(۲) وبر۔ ایک جانور ہے جس کی شکل بلی کی سی ہوتی ہے اور دم کسی اور جانور کی سی ہوتی ہے اگر وہ کسی عمارت کے نیچے گھس جائے تو پھر اس عمارت کو گرا کر ہی چھوڑے گا نہ معلوم وہ بنیادوں میں کیا اثر کرتا ہے۔(مولوی احسان)

باب من اختار الغزو علی الصوم روزہ اگر سفر سے مانع ہو اور ضعف کا سبب بنے تو سفر جہاد مقدم ہوگا اور دونوں کو جمع کر لے تو کیا کہنا، جیسا کہ آگے باب میں اس پر تنبیہ کریں گے۔(مولوی احسان)

باب قول اللہ لَا یَسْتَوِی الْقَاعِدُوْنَ یعنی بعض اعذار شرع میں معتبر ہیں اور یہ قرآن کریم کی آیت سے ثابت ہے لہٰذا جہاد میں بھی (وہ معتبر) ہیں۔(ایضا)

باب الصبر عند القتال مقصود صبر عند القتال کی فضیلت کا بیان ہے۔(تراجم)

باب التحریض علی القتال چونکہ خود بنفس نفیس حضور ﷺ جہاد میں شریک ہو رہے ہیں۔ یہ مسلمانوں کی تحریض کے لئے بہت کافی ہے کہ وہ اس سے اسوہ حاصل کریں اور اس پر کاربند ہوں۔(تراجم)

باب حفر الخندق یعنی یہ باب صحابہ کرامؓ کے مدینہ کے قریب خندق کھودنے کے سلسلہ میں ہے۔ حول المدینہ چونکہ وہ خندق مدینہ کے قریب کھودی گئی تھی اس لئے حول المدینہ سے تعبیر کر دیا ورنہ فی الحقیقت مدینہ سے تقریباً تین میل کے فاصلہ پر تھی۔(تراجم)

باب من حبسہ العذر عن الغزو بظاہر یہ ترجمہ مکرر ہے کیونکہ گذشتہ صفحہ پر باب لَا یَسْتَوِی الْقَاعِدُوْنَ سے عذر ہی کو بیان کیا تھا لیکن ایک فرق ہے کہ پہلے دائمی عذر کو بیان کیا ہے اور یہاں عارضی عذر کو بیان کر رہے ہیں۔(مولوی احسان)

باب فضل الصوم فی سبیل اللہ ماقبل میں ایک باب آیا ہے من اختار الغزو علی الصوم اس باب میں اور اس میں کوئی معارضہ نہیں۔ چونکہ یہ امور اضافیہ میں سے ہے مثلاً کسی کی روزہ رکھنے کی عادت ہو یا اس کو روزہ رکھنے سے ضعف کا اندیشہ نہ ہو تو پھر اس کے لئے روزہ رکھنے میں کیا حرج ہے(تراجم)

باب فضل النفقۃ فی سبیل اللہ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ جہاد ہی افضل اعمال ہے چونکہ مجاہد کو مصلی، صائم اور متصدق تمام کا اجر دیا جا رہا ہے بایں طور=

فلادری اسھم اولم یسھم له :
یہاں گوشک راوی کے ساتھ ہے لیکن دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ سہم نہیں ملا کیونکہ سہم اس شخص کو ملتا ہے جو میدان کارزار کے اندر احراز غنیمة الی دار الاسلام سے قبل پہنچے اور اگر احراز ہو چکا یا خود وہ ملک ہی فتح ہو گیا اب اگر پہنچتا ہے تو حصہ نہیں ملے گا اسی بناء پر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بعض ساتھیوں کو ملا ہے کیونکہ وہ ان سے قبل پہنچ گئے تھے۔

باب الشهادة سبع

ترجمہ میں سبع ہے لیکن روایت الباب کے اندر خمس کا ذکر ہے تو ترجمۃ الباب سے اس بات پر تنبیہ فرمائی کہ سبع ہو یا خمس ہر صورت کے اندر یہ قید اتفاقی ہے احترازی نہیں ہے۔ چنانچہ علماء نے تتبع اور تلاش کے بعد ستر سے زیادہ درجات شہادت کے بتائے ہیں۔ (جن میں سے تقریبا (۷۰) صورتیں اوجز میں ذکر کی گئی ہیں)

باب فضل الطليعة

اس باب کا مطلب یہ ہے کہ اگر مسلمانوں کے وفد کو دشمنوں کے حالات معلوم کرنے کے لئے بھیجا جائے خطرہ کے وقت۔ تو یہ فضیلت کا کام ہے اور چونکہ لاتلقوا بایدیکم الی التھلکة کے بظاہر خلاف معلوم ہوتا تھا اس لئے جواز ثابت فرمادیا۔
بعض شراح نے فرمایا کہ اس باب سے تنہا سفر کے جواز کو بیان کرنا ہے اور گویا الراکب شیطان والراکبان شیطانان والثلاثة رکب پر رد ہے لیکن میرے نزدیک یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ اس کے متعلق ص ۴۲۰ کے آخر میں باب ایک مستقل آرہا ہے باب السفر وحدہ وہاں وہ غرض ہے۔ (۱)

= کہ ان کو صرف ایک ایک دروازہ سے بلایا جائے گا اور مجاہد کو ہر دروازے سے بلایا جائے گا۔ دوسرے بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ ایک روایت کے اندر ہے لکل اھل عمل باب یدعون بذالک العمل لہذا یہاں پر فی سبیل اللہ سے عام طاعات مراد ہیں تاکہ دونوں روایات میں تعارض نہ ہو۔

علماء موجہین فرماتے ہیں کہ مقصد اس کی تکریم کا بیان کرنا ہے کہ ہر دروازے سے اس کو آواز لگائی جائے گی ورنہ وہ اصلاً داخل اپنے ہی دروازے سے ہوگا یا یہ کہا جائے کہ یہاں پر راوی کو وہم ہو گیا ہے اور تیسری توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ حضور ﷺ کو اولا ایک مجلس میں اس بات کی وحی کی گئی تھی کہ ہر ایک کو ایک ہی دروازے سے بلایا جائے گا۔ پھر بعد میں منجانب خداوندی یہ وحی کی گئی کہ تمام ابواب سے پکارا جائے گا یہ کسی دوسری مجلس کا واقعہ ہے لہذا جو حضرات جس مجلس میں تھے ان کو اس مجلس کی وحی حضور ﷺ نے بیان فرمادی۔ جس سے بظاہر روایات میں اختلاف معلوم ہوتا ہے حالانکہ درحقیقت یہ اختلاف نہیں ہے۔ (تراجم)

باب فضل من جهز غازیا حاصل یہ ہے کہ جہاد بہت افضل ہے اور جو خود نہ جا سکے تو کسی دوسرے کو جانے میں مالی امداد دے تو بھی حکما جہاد میں شریک ہوگا اور اگر مالی امداد نہ کر سکے تو غازی کے گھر والوں کی خبر لیتا رہے تو بھی اجر میں شریک ہوگا۔ (مولوی احسان)

باب التحنط عند القتال مقصد یا تو اولویت کو بیان کرنا ہے یا جواز کو بیان کرنا ہے اور تحنط سے آدمی دشمن کے پنجے میں جلدی نہیں آتا۔ (مولوی احسان)

انکشافا من الناس : یعنی مسلمانوں میں شکست کے آثار کا منکشف ہونا۔

ھذاعن وجو ھنا : یعنی ہمارے سامنے سے بالکل ہٹ جاؤ۔

(۱) باب ھل یبعث الطلیعة وحدہ ــــــ گذشتہ باب میں طلیعہ کی فضیلت بیان کر کے اس باب میں یہ بتایا ہے کہ اگر ایک شخص کو اکیلے طلیعہ بنا کر بھیجا جائے تو جائز ہے کوئی حرج نہیں (مولوی احسان)

باب سفر الاثنین ...

داؤدی اور بعض شراح کو وہم ہوا اور انہوں نے یوم الاثنین (پیر) میں سفر کرنے کو افضل سمجھا۔ اور اس کے سفر کے جواز وفضیلت کو باب کی غرض قرار دی ہے یہ صحیح نہیں ہے بلکہ اس سے قبل الطلیعه وحده ذکر کیا تھا اس کی مناسبت سے اثنین کا لفظ لائے ہیں۔ (۱)

باب الجهاد ماض مع البر والفاجر (۲)

روایۃ الباب سے معلوم ہوا کہ قیامت تک جہاد رہے گا اور یہ ظاہر ہے کہ اس عرصہ میں امراء اور وزراء فاسق وفاجر اور نیک وصالح ہر طرح کے ہوں گے لہذا ان کے ساتھ مل کر جہاد کا جواز بھی مفہوم ہو گیا۔

باب اسم الفرس والحمار

چونکہ زمانہ جاہلیت کے اندر فرس وحمار کے لئے مستقل اسماء ہوتے تھے تو شعار الجاهلية تحت قدمی سے اس کو مستثنیٰ کرنے کے لئے باب منعقد فرمایا ہے کہ یہ جائز ہے۔ (۳)

باب مایذکر من شؤم الفرس

روایات کے اندر تین اشیاء کے شوم کے متعلق آتا ہے مصنف نے باب کے اندر مایذکر کا لفظ بڑھا کر بتلایا کہ اس مضمون کی روایات غور طلب ہیں کیونکہ دوسری روایت کے اندر ہے لاطیرة فی الاسلام مصنف نے دوسری روایت ذکر فرمائی اس سے ایک دوسرا جواب دیا کہ ان کانت فی شئی یعنی اگر شوم ہو سکتا تو ان تین اشیاء کے اندر ہو سکتا تھا اور ان کے اندر ہے نہیں لہذا شوم کسی چیز میں نہیں ہے۔

جمہور کے نزدیک شوم کی دو نوعیت ہیں ایک وہ جو زمانہ جاہلیت کے اندر تھی کہ بالطبع اشیاء کے اندر وہ شوم سمجھتے تھے۔ حدیث کے اندر اس کی ممانعت ہے اور جو شوم، بداخلاقی، ضدی ہونا اس نوع کا ہو تو وہ فی الحقیقۃ شوم ہی نہیں ہے جیسے عورت کے اندر بداخلاقی، گھوڑے کے اندر ضدی ہونا، وغیرہ وغیرہ۔ اس کا اثبات حدیث کے اندر ہے۔ (٤)

---

(۱) لہذا پہلے باب کی غرض اور تھی اور اس باب کی غرض اور ہے (مولوی احسان)

باب الخیل معقود فی نواصیها اس پر تنبیہ کر رہے ہیں کہ جہاد قیامت تک جاری رہے گا اور یہ گویا حضور ﷺ کی پیشین گوئی ہے (مولوی احسان)

(۲) گویا یہاں سے اس پر تنبیہ کر رہے ہیں کہ اگر امیر المومنین فاسق وفاجر ہو تو اس کے جھنڈے کے نیچے جہاد کرنا جائز ہے اور دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ یہ بتا چکے ہیں کہ جہاد قیامت تک جاری رہے گا اور یہ بھی بتا چکے ہیں کہ میرے بعد خلافت صرف تیس سال رہے گی لہذا اب جہاد لامحالہ فاسق وفاجر کے پیچھے ضرور ہوگا۔ (مولوی احسان)

(۳) گویا کہ یہ امر منہی عنہ نہیں ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ کے گھوڑے وغیرہ کا نام حدیث سے ثابت ہے (مولوی احسان)

(٤) گویا اس روایت کے جس میں الشوم فی ثلاثه ہے ظاہری معنی کے ضعف کے طرف اشارہ کیا ہے یا یہ کہ وہ موؤل ہے جیسا کہ اس باب کی دوسری حدیث سے معلوم ہوا۔ (مولوی احسان)

باب الخيل لثلاثة

اس سے بھی اول باب کی تائید مقصود ہے کہ حضور ﷺ نے گھوڑے کے متعلق حصر کے ساتھ بتلادیا کہ صرف تین اشیاء کا فائدہ ہوتا ہے اگر چوتھی شئی شوم ہوتی تو اس کا بھی ذکر ہوتا۔

نیز آیت کے اندر گھوڑے کا ذکر موضع امتنان میں ہے اگر اس کے اندر شوم ہوتی تو امتنان کیا ہوتا۔

باب من ضرب دابة غيره

حاصل یہ کہ ایسا کرنا ظلم وتعدی میں داخل نہیں۔ (۱)

باب سهام الفرس (۲)

اس باب کے اندر مصنف نے تین مسئلے ذکر فرمائے ہیں ایک سہم فرس کا۔ اس کے اندر اختلاف ہے کہ فرس کا کتنا حصہ ہوگا ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے نزدیک ایک حصہ اس راکب کا ہوگا اور دو حصے گھوڑے کے ہوں گے۔ امام صاحب کے نزدیک ایک حصہ اس راکب کا ہوگا اور ایک حصہ گھوڑے کا ہوگا۔ ہمارا استدلال ان روایات سے ہے جن کے اندر خیبر کی تقسیم کا ذکر ہے ان روایات کو ابوداؤد اور نسائی نے تفصیل سے ذکر فرمایا ہے۔ وہ یہ کہ غزوۂ خیبر کی غنیمت کو آپ نے اٹھارہ سو سہام پر تقسیم فرمایا اور غانمین بارہ سو تو راجل تھے اور تین سو

---

(۱) دوسرے کے جانور کو مارنا تعدی ہے جو ناجائز ہے لیکن سفر جہاد میں ضرورت کی وجہ سے مارنا جائز ہے (مولوی احسان)

باب الركوب على دابة صعبة اسلام میں بہادری اور جولانی مندوب ہے اور کمزوری ضعف وغیرہ عیب ہے لہذا خاص طور پر جرأت اور جبن کو امام بخاری ذکر کر چکے ہیں، ور مسلمان کو بہادری اور جرأت اختیار کرنا چاہئے اور جبن وضعف سے متنفر ہونا چاہئے اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم وسلف ایسے گھوڑے پر چڑھنے کو اچھا سمجھتے تھے جو سرکش ہوتا تھا۔ تاکہ ان میں نزاکت پیدا نہ ہو اور وہ سخت مضبوط اور جفاکش رہیں۔ امام بخاری یہ فرما رہے ہیں کہ سرکش گھوڑے پر جہاد میں سفر کرنا چاہئے تاکہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے موافق عمل ہو جائے۔ (مولوی احسان)

(۲) باب سهام الفرس وقال مالك گھوڑے کا کتنا حصہ ہوگا؟ اس کے متعلق تین مسئلے ہیں جن کو امام بخاری نے یہیں ذکر فرمایا ہے۔

(۱) يسهم للخيل والبراذين : خيل عربی گھوڑا۔ یعنی بعض حنابلہ کے نزدیک عربی کو دو حصے ملیں گے اور عجمی کو صرف ایک حصہ ملے گا اور جمہور کے نزدیک عربی وعجمی کا حکم ایک ہی ہے کیونکہ اکثر جگہ خیل کو عموم کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے۔

(۲) ولا يسهم لاكثر من فرس : جمہور کے نزدیک صرف ایک گھوڑے کا حصہ ملے گا کیونکہ لڑائی میں تو صرف ایک ہی کام آئے گا۔

(۳) جعل للفرس سهمين ولصاحبه سهما : ائمہ ثلاثہ اس حدیث کے ظاہر سے استدلال کرتے ہیں اور امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ للفرس سهمان سے مراد للفارس سهمان ہے اور لصاحبه سهم سے ان دو سہموں میں سے ایک مبہم کا بیان ہے۔ بخاری میں تو روایات مجمل ہیں۔ سنن میں مفصل ہیں بعض میں ائمہ ثلاثہ کے مذہب کی تصریح ہے اور بعض احادیث سے امام صاحب کی تائید ہوتی ہے غزوۂ حدیبیہ میں حضور ﷺ (بظاہر) ناکام واپس آئے اور اس سے اگلے سال خیبر فتح ہوا جس میں خوب غنیمت ملی۔ اور وہ خیبر ۱۸ حصوں میں تقسیم کیا گیا۔ ہر حصے میں سو حصے تھے اور یہ فیصلہ کیا گیا تھا کہ جو لوگ غزوۂ حدیبیہ میں شریک تھے انہیں ہی مال غنیمت ملے گا اور وہ لوگ بالاتفاق ۱۵۰۰ تھے۔ (مولوی احسان)

فارس تھے۔اس سے معلوم ہوا کہ بارہ سو پر تو بارہ سو تقسیم کردیئے اور باقی رہ گئے چھ سو۔ان کو سو پر تقسیم کیا اوراس صورت کے اندر ایک حصہ راکب کا اور ایک حصہ فرس کا ہوتا ہے۔اگر آپ کے قول کے مطابق فرس کے دو حصے ہوں گے تو تین سو حصے اور چاہییں۔لہذا ہمارا قول زیادہ صحیح ہے۔

اور جن روایات کے اندر فارس کے لئے تین سہم کا ذکر ہے وہ تنفیل پر محمول ہیں کیونکہ امام کو تنفیل کا حق ہے۔لیکن غنیمت کے اندر حصے میں کمی کرنے کا حق نہیں ہے تو اگر فارس کے تین حصے ہوتے تو پھر خیبر کے اندر کم کیوں کر دیا۔ترجمہ کا دوسرا جزء ہے۔

یسھم للخیل والبراذین :البراذین۔برذون کی جمع ہے بمعنی عجمی گھوڑا۔بعض سلف اس بات کے قائل ہیں کہ عربی گھوڑے کا تو حصہ ہے عجمی کا نہیں ہے لیکن ائمہ ثلاثہ کے نزدیک عربی اور عجمی دونوں برابر ہیں۔اور امام احمد کی تین روایات ہیں۔

(۱) مثل جماعت سلف کے،کہ کچھ نہیں۔

(۲) عجمی گھوڑے کی حالت دیکھی جائے گی اگر خوب طاقت ور ہے اور عربی کا مقابلہ کرسکتا ہے تو اس کو سہم دیا جائے گا۔

(۳) مثل ائمہ ثلاثہ کے۔اور استدلال ائمہ ثلاثہ کا قرآن پاک کی آیت سے ہے وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ اس کے اندر خیل کو عربی یا عجمی کے ساتھ مقید نہیں کیا ہے۔

ترجمہ کا تیسرا جزء ہے۔

ولایسھم لاکثر من فرس

یہ تیسرا مسئلہ ہوگیا ائمہ ثلاثہ کا یہی مذہب ہے امام احمد کے نزدیک دو گھوڑوں کا حصہ تو لگے گا۔اس سے زیادہ اگر ہوں تو نہیں لگے گا۔ ایک جماعت سلف کہتی ہے کہ جتنے گھوڑے اس کے ساتھ ہیں ان سب کا حصہ لگے گا۔

باب من قاد دابة غیره فی الحرب(۱)

روایات کے اندر آتا ہے لاجلب ولاجنب اس روایت سے بتاتے ہیں کہ اس قسم کی روایات کا محمل میدان مسابقہ ہے اگر دوسرے کا گھوڑا جہاد وغیرہ کے اندر کھینچنے کی ضرورت پڑی تو جائز ہے یہ باب کی غرض ہے۔

حدثنا قتیبة ۔۔۔روایت کے اندر ہے کہ جب ان سے لوگوں نے سوال کیا کہ تم حنین کے اندر بھاگ گئے تھے تو انہوں نے جواب دیا کہ لکن رسول الله ﷺ لم یفر یہ جواب جنگی قاعدے کے حساب سے ہے وہ یہ کہ اگر کوئی سپہ سالار ہے اور تمام لوگ بھاگ گئے صرف وہی باقی رہ گیا تو اس کو فرار نہیں کہتے اور اگر سپہ سالار بھاگ جائے تو اب خواہ کتنے ہی آدمی باقی رہیں یہ فرار کہلاتا ہے۔ تو انہوں نے فرمایا کہ جب حضور ﷺ موجود تھے گویا فرار ہی نہیں ہوا۔

باب الرکاب والغرز للدابة

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے زمانے میں پالان وغیرہ گھوڑوں سے اتروادی تھیں تو اس سے عدم جواز کا وہم تھا۔باب سے جواز ثابت فرمایا۔اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایسا اس لئے کردیا تھا تاکہ لوگ رکاب کے عادی نہ ہوجائیں کہ پھر بغیر رکاب

---

(۱) کتاب الزکوۃ میں روایت گذری ہے لاجلب ولاجنب اس کے جہاد کے متعلق معنی یہ ہیں کہ دوسرے کے گھوڑے کو کھینچ کر نہ لے جائے تو امام بخاری فرمارہے ہیں کہ وہ حکم عام نہیں ہے بلکہ صرف گھوڑدوڑ کے موقع پر ہے ہر جگہ نہیں(مولوی احسان)

کے چڑھنے میں مشقت ہونے لگے۔ رکاب اور غرز کے معنی بعض نے ایک بیان کئے ہیں بعض نے کہا کہ غرز اونٹ کے لئے ہوتا ہے اور رکاب گھوڑے کے لئے اور بعض نے کہا کہ غرز چمڑے کا ہوتا ہے اور رکاب لوہے کی ہوتی ہے۔ (۱)

باب ناقة النبی ﷺ

چونکہ روایات کے اندر حضور ﷺ کی ناقہ کے نام مختلف بیان کئے گئے ہیں۔ کہیں عضباء کہیں قصواء وغیرہ۔ بعض علماء نے فرمایا کہ حضور ﷺ کی متعدد سواریاں تھیں۔ اور شراح بخاری کی رائے یہ ہے کہ ایک ہی اونٹنی تھی۔ اس کے متعدد نام تھے اسی وجہ سے امام بخاری نے ترجمہ کے اندر مفرد کا لفظ ذکر فرمایا اور روایات کے اندر مختلف نام ذکر فرمائے ہیں۔

---

(۱) بعض فرماتے ہیں کہ رکاب گھوڑے کی ہوتی ہے اور غرز اونٹ کی ہوتی ہے خواہ چمڑے کی ہو یا لوہے کی، جونسے بھی معنی لئے جائیں مقصد یہ ہے کہ رکاب کا گھوڑے وغیرہ پر ڈالنا جائز ہے۔ اس کو ثابت کرنے کی ضرورت اس وجہ سے پیش آئی کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سیاسة اور انتظامایہ حکم فرمادیا تھا کہ تمام رکابیں کاٹ دی جائیں۔ سب جانور پر کود کر چڑھیں، تاکہ نزاکت پیدا نہ ہو۔ (مولوی احسان)

باب رکوب الفرس العری یعنی گھوڑے کی ننگی پیٹھ پر بیٹھنے کی مشق ہونی چاہئے تاکہ ہر وقت اس پر سواری کر سکے۔ (ایضا)

باب الفرس القطوف گذشتہ حدیث میں تیز رو گھوڑے پر بیٹھنے کا حکم تھا اس لئے یہاں یہ بتا رہے ہیں کہ اگر سست گھوڑے پر بیٹھ جائے تو کوئی حرج نہیں ہے گناہ نہیں ہوگا۔ (مولوی احسان)

باب السبق بین الخیل امام بخاری جہاد کی روایات بیان فرمارہے ہیں اور اسمیں سبق بھی ہے یعنی گھوڑ دوڑ۔ اس میں گھوڑوں کو خوریکا جاتا ہے جسے عربی میں اضمار کہا جاتا ہے حاصل اس کا یہ ہے کہ گھوڑے کو مہینہ دو مہینہ سواری سے معطل کر کے بند مکان میں رکھ کر اچھی غذا کھلائی جاتی ہے اور خوب تیل پلایا جاتا ہے۔ اس کے بعد گھوڑا بہت طاقت ور ہو جاتا ہے اور اس کے بعد گھوڑے کا گھوڑ دوڑ کے میدان میں امتحان لیا جاتا ہے۔ اور یہ اضمار اولی وافضل ہے اور اس گھوڑ دوڑ میں اگر شرط کے طور پر مقابلہ ہو جائے تو جائز ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ دو گھوڑے تھے اور شرط یہ تھی کہ اگر تم بڑھ گئے تو پچاس روپے دے گا اور اگر وہ بڑھ گیا تو تم پچاس روپے دینا تو یہ ناجائز ہے کیونکہ فقہی اصول یہ ہے کہ جب آدمی نقصان یا نفع میں دائر ہو تو وہ امر ناجائز ہوتا ہے اور اگر اس کی صورت یہ ہے کہ تین گھوڑے ہیں ایک گھوڑا زائد ہے کہ اگر وہ بڑھ گیا تو اسے انعام نہ ملے گا بقیہ دو گھوڑوں میں سے جونسا بھی آگے بڑھ گیا دوسرا اسے پچاس روپے دے گا۔ تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ گذشتہ صورت سے ذرا مختلف ہے۔ اس باب کا مقصد گھوڑ دوڑ کی فضیلت اور اولویت بیان کرنا ہے۔ (مولوی احسان)

باب اضمار الخیل للسبق یعنی سبق سے پہلے خیل کو مضمر بنالینا چاہئے (مولوی احسان)

باب غایة السبق للخیل المضمرة اس باب کی غرض مسابقہ میں خیل مضمر اور خیل غیر مضمر کی غایت کو بیان کرنا ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ جن گھوڑوں کو جہاد کے لئے تیار کیا گیا ہو ان کے درمیان مسابقت کرانا ایک مستحب امر ہے (تراجم ملخصا)

باب بغلة النبی ﷺ : قاله انس اس سے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی قصہ حنین کے متعلق ایک طویل روایت کی طرف اشارہ ہے جس کو امام بخاری نے کتاب المغازی میں موصولا ذکر فرمایا ہے اور اس میں وھو علی بغلة بیضاء واقع ہوا ہے۔

اھدی ملک ایلة : اس سے غزوہ تبوک کی طویل روایت کی طرف اشارہ فرمایا ہے اور مقصود اس امر پر تنبیہ کرنا ہے جس بغلة بیضاء پر حضور ﷺ حنین میں تھے وہ اور ہے اور جو ملک ایلہ نے ان کو ہدیہ دیا تھا وہ اور ہے چونکہ غزوۂ حنین تبوک سے پہلے ہو چکا تھا۔ (تراجم)

باب جهاد النساء (۱)

بعض علماء کے نزدیک جائز نہیں ہے جمہور کے نزدیک خلاف اولی ہے مگر جائز ہے باب سے جواز ثابت فرماتے ہیں۔

باب غزوة المرأة البحر (۲)

مالکیہ کے نزدیک عورت کے لئے بحر کا سفر جائز نہیں ہے باب سے مالکیہ پر رد ہے۔

باب غزو النساء وقتالهن مع الرجال (۳)

خلاصہ اس کا یہ ہے کہ اگر عورتیں غزوہ کے اندر جائیں اور ان پر دشمن حملہ کردیں تو دفعیہ کے لئے وہ قتال بھی کرسکتی ہیں۔لیکن فی نفسہ ان کے لے جانے کی اصل غرض یہ ہے کہ وہ دوا، کھانے، پینے، زخمیوں کی دیکھ بھال وغیرہ کریں۔چنانچہ اس کے بعد مصنف نے متعدد ابواب کے ذریعہ انہی اغراض کو بیان فرمایا ہے۔

باب نزع السهم من البدن

اس سے مقصود یہ ہے کہ تیر نکالنے میں چونکہ تکلیف ہوتی ہے لہذا بعض علماء کے نزدیک نزع سہم مکروہ ہے تو اس باب سے ان

---

(۱) غور سے سنو! غرض یہ ہے کہ عورتوں پر جہاد واجب نہیں ہے۔(مولوی احسان)

(۲) امام مالک کے قول پر رد کرنا چاہتے ہیں ان کا قول یہ ہے کہ مرأۃ جہاد کے لئے سمندر کا سفر نہیں کرسکتی ہے اور جمہور کے ہاں جس طرح حج کرسکتی ہے ویسے ہی جہاد کا سفر بھی کرسکتی ہے۔(مولوی احسان)

باب حمل الرجل امرأته في الغزو اگر آدمی اپنی بیویوں میں سے ایک بیوی کو ساتھ لے جائے تو جائز ہے۔بشرطیکہ دوسری عورتوں کی اجازت ہو ۔(مولوی احسان)

(۳) یعنی اگرچہ عورت پر قتال نہیں ہے لیکن اگر ضرورت کی وجہ سے قتال کرلیں تو جائز ہے(مولوی احسان)

باب حمل النساء القرب الى الناس چونکہ اس حدیث سے کئی مسئلے مستنبط ہوتے ہیں اس لئے امام بخاری بار بار لا رہے ہیں اور یہاں مقصود یہ ہے کہ اگر عورتیں زخمیوں کو پانی پلائیں تو جائز ہے(مولوی احسان)

باب مداواة النساء الجرحى اگر عورتیں زخمیوں کی مرہم پٹی کریں تو جائز ہے۔(مولوی احسان)

باب رد النساء الجرحى والقتلى اکثر نسخوں میں یہی ہے لیکن بعض نسخوں میں القتلى کے بعد الى المدينة کی زیادتی ہے لہذا یا تو وہی مراد ہے۔یا پھر بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ جنگ احد میں دو دو۔تین تین شہداء کو سواری پر جمع کیا جاتا اور عورتیں ان کی قبروں کی جگہ تک پہنچاتیں۔(تراجم)

باب فضل الخدمة للغزو یعنی کیا فضیلت ہے خواہ چھوٹا بڑے کی خدمت کرے یا بڑا چھوٹے کی کرے۔یا برابر والوں کی طرف سے ایک دوسرے کے ساتھ خدمت کا معاملہ ہو(تراجم ملخصا)

باب فضل من حمل متاع صاحبه اس کی فضیلت کا بیان مقصود ہے اور بعض علماء نے ذکر کیا ہے کہ جب دوسرے کی سواری کے ساتھ ایسا معاملہ کرنے پر=

لوگوں پر رد ہے نیز دم وغیرہ دھونے سے ممانعت ہے تو باب سے بتلایا کہ تیر وغیرہ دم ولباس کے حکم میں نہیں ہے اس کو نکالنا چاہئے۔

باب الحراسة فی الغزو

اس سے مقصود یہ ہے کہ غزوہ کے اندر جتنی اشیاء بھی مشقت کی ہوں وہ سب جہاد ہیں۔

باب رکوب البحر (۱)

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دریا پر جہاد کی اجازت مانگی تھی تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دی نہیں۔ اس سے عدم جواز کا وہم ہوا تو باب سے اس وہم کو دفع فرمایا۔

باب من استعان بالضعفاء

ایک روایت کے اندر آتا ہے انما نصر الله هذه الامة بضعفتهم بدعواتهم اس روایت کی تائید اس باب سے مقصود ہے۔
اور مطلب یہ ہے کہ بوڑھے ضعیف، کمزور لوگوں کی وجہ سے دعائیں قبول ہوتی ہیں اور رحمتیں متوجہ ہوتی ہیں۔ (۲)

باب لایقال فلان شهید

یعنی انجام کار کا پتہ نہیں کیا ہے؟ کسی پر قطعی حکم نہیں لگانا چاہئے روایت الباب کے اندر جس رجل کا ذکر ہے۔ یہ جہنمی ہے۔ یا تو اس اعتبار سے کہ ابتداء جہنم میں جائے گا پھر جنت میں پہنچ جائے گا اور بعض نے کہا کہ یہ شخص منافق تھا حتی کہ بعض لوگوں نے اس کا نام قزمان بتایا ہے (اور یہ کہ وہ ریاکاری کے لئے لڑ رہا تھا۔ مولوی احسان)

= یہ اجر ملتا ہے تو اگر کوئی آدمی کسی کو اپنی سواری پر سوار کرلے تو اس کو تو اس سے کہیں زیادہ اجر ملے گا (تراجم)

باب فضل رباط یوم فی سبیل الله امام بخاری نے آگے آیت ذکر فرما کر اس بات پر تنبیہ فرمائی ہے کہ آیت میں رابطوا سے مراد رباط فی سبیل اللہ ہے۔ (تراجم ملخصا)

باب فضل من غزا الصبی للخدمة: روایات میں کثرت سے آیا ہے کہ ابن عمر وغیرہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو غزوہ سے واپس کردیا گیا جبکہ وہ ۱۴ سال کے تھے اور جب وہ پندرہ سال کے ہوئے تو انہیں جہاد میں شریک کرلیا گیا۔ اس کا بظاہر مطلب یہ تھا کہ بچوں کو جہاد میں نہ لے جانا چاہئے۔ اس کو رد کیا ہے کہ ان بچوں کو مجاہد کے طور پر نہیں لیا گیا تھا اور نہ خدمت کے لئے جانا جائز ہے۔ (مولوی احسان)

(۱) امام بخاری سمندری سفر کے جواز کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشین گوئی، حضرت عثمان وامیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے فعل سے ثابت کر رہے ہیں۔ (مولوی احسان)

(۲) مطلب یہ ہے کہ نوجوان اپنے آپ کو بڑا سمجھتے ہیں بوڑھوں کو بیکار اور بوجھ سمجھتے ہیں۔ یہ غلط ہے کیونکہ بوڑھوں کی دعا جلد قبول ہوتی ہے۔ (مولوی احسان)

باب التحریض علی الرمی: چونکہ اس زمانے میں رمی کو جہاد میں خاص دخل تھا اس لئے اس پر ترغیب دے رہے ہیں اور آج کل بندوقیں اس کی جگہ شمار کی جائیں گی (مولوی احسان)

باب اللهو بالحراب و نحوها: مقصود حراب اور دیگر آلات حرب سے لہو کی مشروعیت بیان کرنا ہے۔ اور بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ نحوها سے =

باب المجن و من تترس(۱)

یہاں سے لے کر متعدد ابواب ایسے آئے ہیں جن کے اندر ان اشیاء کا ذکر ہے جو حضور ﷺ کے زمانے میں استعمال ہوئی ہیں انہی میں سے مجن، ترس، درق وغیرہ ہیں۔

باب حلیة السیف(۲)

امام صاحب کے نزدیک چاندی کا زیور سیف کے لئے جائز ہے ذہب کا جائز نہیں ہے۔

باب من علق سیفه

اس سے تلوار لٹکانے کا جواز ثابت کرنا ہے کیونکہ تعلیق سیف کے اندر اپنے آپ کو غیر محفوظ بنا دینا ہے اس لئے جواز ثابت فرمایا ہے۔

باب من لم یر کسر السلاح

جاہلیت کے اندر دستور تھا کہ جب بڑا شخص مرجاتا تو اس کی تمام مستعمل اشیاء کو توڑ دیا جاتا تھا۔ اور ان کو کوئی دوسرا استعمال نہیں کر سکتا تھا کیونکہ اس کے اندر مرنے والے اور ان اشیاء کی توہین اور بے حرمتی سمجھی جاتی تھی۔ باب سے اس غلط رسم پر رد ہے۔(۳)

باب تفرق الناس عن الامام(۴)

شراح فرماتے ہیں کہ لوگ حضور ﷺ سے الگ الگ رہتے تھے کیونکہ آپ ﷺ کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا تھا وَاللّٰـــــهُ

= حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مرفوع روایت کی طرف اشارہ ہے جس کو ابوداؤد اور نسائی نے ذکر کیا ہے اس میں ہے لیس من اللهو (ای مشروع او مطلوب) الا تادیب الرجل فرسه وملاعبته اهله ورمیه بقوسه و نبله اور چونکہ روایت الباب میں حراب کا ذکر نہیں ہے اس لئے بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس روایت کی طرف اشارہ ہے جس میں مسجد میں نیزہ بازی کا تذکرہ ہے (تراجم)

(۱) یعنی ڈھال کا لینا توکل کے منافی نہیں ہے کیونکہ حضور ﷺ نے اس کو استعمال کیا ہے حتیٰ کہ اگر اپنے پاس نہ ہو تو دوسرے کے ساتھ شریک ہو جائے (مولوی احسان)

باب الحمائل وتعلیق السیف: اگر آرام کے وقت تلواریں اپنے سے علیحدہ کر دی جائیں تو جائز ہے جب کہ کہیں سے حملہ کا احتمال نہ ہو اگرچہ تلوار کو ساتھ لٹکانا افضل و بہتر ہوگا۔

(۲) ایک قول یہ ہے کہ مطلقاً حلی تلوار میں جائز ہے دوسرا قول یہ ہے کہ مطلقاً جائز نہیں ہے احناف کا قول یہ ہے کہ صرف دستہ وغیرہ چاندی کا بنایا جاسکتا ہے ویؤیدهم ماروی ابو داؤد اور امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ زیوروں کا نہ ہونا زیادہ بہتر ہے کما یظهر من الحدیث الذی اتی به تحت الباب (مولوی احسان)

باب لبس البیضة: البیضة خود یہ بھی اسلحہ جہاد میں سے ہے اور اسے استعمال کرنا توکل کے خلاف نہیں ہے (مولوی احسان)

(۳) زمانہ جاہلیت کا دستور تھا کہ جب کوئی بڑا یا سردار مرجاتا تو اسکے ہتھیار اس کی قبر کے پاس توڑ دیئے جاتے۔ غرض یہاں سے جاہلیت کی اس رسم کو توڑنا ہے کہ حضور ﷺ کی وفات کے وقت اس طرح نہیں ہوا۔ (مولوی احسان)

(۴) یعنی یہ ضروری نہیں کہ مجاہدین ہمیشہ امام کے ساتھ جڑے رہیں بلکہ اگر ضرورت کی وجہ سے جدا ہو جائیں تو جائز ہے (مولوی احسان)

باب ماقیل فی الرماح: بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ اس کے استعمال واتخاذ کی فضیلت کا بیان ہے اور حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے یہی بات ثابت ہوتی ہے میری رائے یہ ہے کہ یہ معنی حدیث ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تو مناسب ہیں لیکن حدیث ابی قتادہ پر فٹ نہیں بیٹھتے لہذا یہی کہا جائے گا کہ حضور ﷺ کے زمانے میں اس کا استعمال ہوا ہے یہ بتانا مقصود ہے، (لامع و تراجم بزیادہ)

باب ماقیل فی درع النبی ﷺ: علماء موجہین کی رائے یہ ہے کہ اس باب سے حضور ﷺ کے لئے درع کا اثبات مقصود ہے اس توجیہ کی بنیاد پر تمام روایات میں تطبیق ہو جائیگی اور جو بعض حضرات کی رائے ہے کہ یہ بتانا مقصود ہے کہ حضور ﷺ کی درع کس چیز کی تھی۔ یہ بات پہلی حدیث پر فٹ نہیں بیٹھتی (تراجم ملخصا)

یَعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ تو اس باب سے اسی کی طرف اشارہ ہے۔ میری رائے یہ ہے کہ ابوداؤد کی روایت میں ہے کہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم الگ الگ لیٹ جاتے تھے تو حضور ﷺ نے فرمایا میں تمہاری اس تفرق کو منجانب الشیطان پاتا ہوں۔ اس سے تفرق کے عدم جواز کا وہم ہوتا تھا باب سے جواز ثابت فرمایا ہے اور ابوداؤد کی روایت کا محمل یا تو ابتداء اسلام ہے یا خطرہ کے وقت پر محمول ہے۔

باب الجبة فی الحرب

قاعدہ اور دستور یہ ہے کہ جنگ کے اندر چست کپڑے پہنے جاتے ہیں لیکن اس باب سے فرماتے ہیں کہ یہ اولویت کا درجہ ہے اگر جبہ وغیرہ پہنا جائے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

باب الحریر فی الحرب

امام شافعی امام ابو یوسف کے نزدیک جنگ میں حریر کا استعمال جائز ہے اور ابن ماجشون مالکی نے اس کو مستحب قرار دیا ہے باقی جمہور ائمہ کے نزدیک جائز نہیں ہے امام بخاری نے اس باب سے جواز ثابت فرمایا ہے۔(۱)

باب ماقیل فی قتال الروم(۲)

حدثنا اسحاق بن یزید : یہ روایت علماء کے نزدیک بہت مشکل ہے کیونکہ حضور ﷺ نے جس لشکر کے متعلق اس روایت

---

(۱) جمہور فرماتے ہیں کہ حرب اور غیر حرب کا حکم ایک ہے اور جہاں صحابہ اور حضور ﷺ سے ثابت ہے تو وہ واقعہ حال لاعموم لھا اور جو لوگ حریر کو مستحب بتاتے ہیں وہ وجہ بتاتے ہیں کہ اس پر تلوار کا اثر جلدی نہیں ہوتا (مولوی احسان)

باب مایذکر فی السکین: جو اسباب جہاد و اسلحہ حضور ﷺ کے دست مبارک یا آپ کے زمانے میں استعمال ہو چکے ہیں انہیں امام بخاری مختلف ابواب سے بیان کریں گے۔ اور ان اسلحہ میں سے سکین بھی ہے اور یہ بھی ہتھیار ہے۔(مولوی احسان)

(۱) اس کے پہلے جزء اوجبوا پر تو کوئی اشکال نہیں ہے کیونکہ وہ تو صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی جماعت تھی لیکن اس جزء مغفور لھم پر اشکال ہے کہ اس جماعت کا امیر یزید تھا جو قاتل حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہے اور جس کے متعلق اہل سنت والجماعت کا مذہب یہ ہے کہ اس کی مغفرت بس اللہ کے کرم پر ہی موقوف ہے اور یہاں سے اس کے متعلق مغفرت ثابت ہے۔ احناف کو تو اس سے چھٹکارا آسان ہے کہ امام صاحب نے یزید پر لعنت بھیجنے سے انکار کر دیا کہ اعیان پر لعنت نہیں بھیجی جائیگی الا ما صرح به الشرع کالفرعون اور حنابلہ کے یہاں یہ ہے کہ اس پر ضرور لعنت بھیجی جائے گی اور بعض سلف نے اس پر توقف اختیار کیا ہے۔ اس حدیث کا بعض محدثین نے جواب یہ دیا ہے کہ اس مغفرت کو اس کی شرائط کے ساتھ مقید کیا جائے گا۔ لیکن یہ جواب ضعیف ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے اس حدیث کے دو جواب دیئے ہیں۔ اول یہ کہ اس سے مراد وہ گناہ ہیں جو یزید نے اس لڑائی تک کئے تھے اور یزید کے دیگر گناہ مثلاً قتل حسین، استحلال بیت اللہ وغیرہ بڑے بڑے گناہ معاف نہ کئے جائیں گے کیونکہ ماتقدم وما تاخر کی مغفرت کی تصریح نہیں ہے۔

ثانی یہ حدیث اپنے معنی پر ہے لیکن وہ یزید جن گناہوں میں مبتلا تھا مثلاً قتل حسین، استحلال بیت اللہ، زنا وشراب وغیرہ ان کی وعید والی روایتیں بخاری کی اس روایت پر راجح ہوں گی۔(مولوی احسان)

وفیہ ثنا ابو نعمان۔۔۔قاتلوا قوما۔ اس سے مراد یا تو ترک ہیں یا تاتاری (مولوی احسان)

باب من صف اصحابه عندالقتال۔۔۔امیر کے لئے اولی یہ ہے کہ اگر ہزیمت ہونے لگے تو خود اتر کر آگے بڑھے (ایضا) =

کے اندر فرمایا کہ ھم مغفور لھم ان کے اندر یزید بن معاویہ تھا اس کے متعلق مغفور ہونے کا کیا مطلب ہے؟ اسکی علماء نے مختلف توجیہات کی ہیں۔(۱) یہ حدیث صحیح نہیں ہے۔(۲) حضرت شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ خبر واحد اگر مشہور روایات کے خلاف ہو تو غیر مقبول ہے۔(۳) حضرت شاہ صاحب موصوف فرماتے ہیں کہ جن اعمال کے متعلق آیا ہے کہ وہ سبب مغفرت ہیں۔اس کا مطلب یہ ہے کہ اس عمل سے قبل اس کے جتنے گناہ ہیں وہ سب مغفور ہیں اور اس لشکر کے اندر اور اس سے قبل یزید نہایت نیک لوگوں میں سے تھا کیونکہ یہ امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی زندگی کا قصہ ہے تو اس وقت کے گناہ اس سے صاف ہو گئے ہیں اور رہ گئے بعد کے گناہ تو ان کا علم اللہ کو ہے۔(۴) مغفرت بشرائطھا معتبر ہوتی ہے لہذا اگر اس کے اندر شرائط مغفرت ہوں گی تو مغفرت ہو جائے گی۔

حضرت امام صاحب کے نزدیک یزید کا نام لے کر لعنت کرنا جائز نہیں ہے۔امام احمد بن حنبل کے نزدیک جائز ہے اور ان کی دوسری روایت یہ ہے کہ وہ کافر ہے لعنت کرنا موجب ثواب ہے۔

باب قتال الترک

باب کے منعقد کرنے کی غرض یہ ہے کہ روایت کے اندر آتا ہے کہ "اترکوا الترک ما ترکوکم ودعوا الحبشة ما ودعوکم "۔ ان روایات سے معلوم ہوا کہ ترک اور حبشہ سے ابتداء بالقتال جائز نہیں ہے چنانچہ مالکیہ کے نزدیک ان سے ابتداء بالقتال مکروہ ہے لیکن جمہور کے نزدیک جائز ہے باب سے جواز ثابت فرماتے ہیں (اور یہ روایت ابو داؤد میں ہے اس کے ضعف کی طرف اشارہ مقصود ہے (مولوی احسان)

=باب الدعاء علی المشرکین :مطلب یہ ہے کہ کافر کے لئے بددعا کرنی جائز ہے اسلام کے خلاف نہیں ہے، نیز ضروری نہیں ہے کہ ان کی ہدایت ہی کی دعا کی جائے۔کیونکہ ان کی پہنچائی ہوئی تکالیف کا انہیں بدلہ بھی تو ملنا چاہئے۔(مولوی احسان)

باب الدعاء للمشرکین بالھدی : یعنی حضور ﷺ کا مشرکین کی ہدایت کی دعا کرنا اور ابھی ماقبل میں باب گذرا ہے کہ مشرکین کے لئے بددعا فرمائی تھی۔علماء نے اس کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ جب کفار کا غلبہ سخت تھا اور ان کی جانب سے سخت اذیتیں پہنچائی جارہی تھیں تو حضور ﷺ نے ان کے لئے بددعا فرمائی۔ یا بددعا ان حضرات کے حق میں فرمائی جن کے بارے میں عدم ہدایت کا حضور ﷺ کو علم ہو چکا تھا۔اور جن کے لئے دعا فرمائی ان کے بارے میں یہ بات معلوم نہیں تھی یا پھر غلبۂ اسلام کے بعد دعا فرمائی۔(تراجم)

تالیف قلب کے لئے کفار کے سامنے ان کی ہدایت کی دعا کرنی چاہئے۔(مولوی احسان)

باب دعوۃ الیھود والنصاری : حاصل یہ ہے کہ جہاد سے پہلے دعوۃ اسلام دینی چاہئے۔اس سے پہلے جہاد جائز نہیں ہے اور اسی طرح حضور ﷺ کا عمل تھا۔پہلے پیغام بھیجتے پھر ان سے قتال کرتے (مولوی احسان)

باب من اراد غزوۃ فوری بغیرھا: مطلب یہ ہے کہ " الحرب خدعة "کی لڑائی میں دھوکے سے کام لینا برا نہیں ہے۔اسی قبیلہ میں سے یہ ہے کہ حضور ﷺ جس طرف لڑائی کا ارادہ فرماتے اس کے علاوہ دوسری جانب کی حالت دریافت فرماتے تھے تاکہ جہاں جانے کا ارادہ ہے وہ دشمنوں پر مخفی رہے (لیکن توریہ میں کذب کو استعمال نہ کرنا چاہئے۔(مولوی احسان)

من احب الخروج یوم الخمیس: یہاں سے اولویت بیان کر کے ان لوگوں پر رد کیا ہے جو اس کو برا سمجھتے ہیں۔(ایضا)

باب قتال الذين ينتعلون الشعر

اس سے مراد بھی ترک ہیں لیکن اس کو مستقل باب کے اندر اس وجہ سے ذکر فرمایا کہ ''الذين ينتعلون الشعر'' کے معنی کے اندر اختلاف ہے(۱) بعض نے اس کے معنی بیان کئے ہیں کہ سر کے بال اتنے بڑے ہوں کہ جوتے تک لٹکتے ہوں لیکن یہ مطلب غلط ہے۔(۲) ان کے جوتے چمڑے کے ہوں گے مگر وہ غیر مدبوغ کھال کے ہوں گے اور ان پر بال لگے ہوئے ہوں گے۔(۳) ان کے جوتے بالوں کے بنے ہوئے ہوں گے۔

باب هل يرشد المسلم

امام مالک کے نزدیک غیر مسلم کو لکھانا پڑھانا جائز نہیں ہے۔جمہور کے نزدیک جائز ہے۔باب سے جواز ثابت فرمایا ہے۔

باب الخروج بعد الظهر(۱)

چونکہ سنن کی ایک روایت ہے بورک لامتی فی بکورها ۔اس سے وہم تھا کہ اگر بکور (صبح) کے علاوہ کسی اور وقت میں نکلا جائے تو وہ بے برکتی کا سبب ہے اور نکلنا نہ چاہئے۔باب سے جواز ثابت فرمایا۔

باب الخروج آخر الشهر(۲)

چونکہ زمانہ جاہلیت میں جو کام شروع ماہ میں کیا جاتا وہ سبب کامیابی سمجھا جاتا تھا۔اور جو آخر ماہ میں ہو وہ ناکامی کا سبب قرار دیا جاتا تھا۔اس باب سے اس عقیدے کی تردید مقصود ہے کہ اول وآخر سب برابر ہے۔

باب الخروج فی رمضان(۳)

بعض علماء کے نزدیک رمضان میں سفر کرنا مکروہ ہے کیونکہ اس کے اندر رمضان کے روزے ضائع ہوجاتے ہیں۔اس باب سے

---

(۱) سنن کی اس روایت کا تقاضہ یہ ہے کہ شام کے وقت کام کرنا بے برکت ہوگا۔تو گویا امام بخاری یہاں سے اس پر رد کررہے ہیں کہ حضور ﷺ شام کے وقت جہاد کے لئے تشریف لے گئے ،لہذا یہ بے برکت کس طرح ہوسکتا ہے۔(مولوی احسان)

(۲) جاہلیت کا دستور بھی یہ تھا کہ اور آج کل کے جاہل پیروں کا رواج بھی یہ ہے کہ برکت والے تعویذوں کو مہینہ کے شروع میں اور بربادی والے تعویذوں کو مہینہ کے آخر میں لکھتے ہیں۔امام بخاری ان پر رد کررہے ہیں، کیونکہ حضور ﷺ نے سفر حج کی ابتداء مہینہ کے آخر میں کی تھی۔(مولوی احسان)

(۳) بعض سلف سے یہ منقول ہے کہ رمضان میں سفر کرنا خلاف اولیٰ ہے کیونکہ اس سے شاید روزے چھوڑنے پڑ جائیں لہذا جو مہینہ کے شروع میں مقیم ہو وہ بعد میں سفر کی ابتداء نہ کرے۔اس مذہب کو امام بخاری حدیث سے رد کررہے ہیں۔(مولوی احسان)

باب التوديع عند السفر :مقصد یہ ہے کہ جب سفر کے لئے جانے لگو تو وداع کرنا آداب سفر میں سے ہے(مولوی احسان)

باب السمع والطاعة للامام : حاصل یہ ہے کہ اگر چہ بہت سی آیات واحادیث سے امام کی اطاعت کا وجوب ثابت ہے لیکن یہ حکم صرف اس صورت میں ہے جب کہ وہ امر ناجائز نہ ہو ورنہ وہ اطاعت واجب نہ ہوگی۔(مولوی احسان)

ان بعض علماء پر رد ہے اور جواز ثابت فرمایا ہے۔

باب يقاتل من وراء الامام ويتقى(۱)

اس سے وراء کا مطلب بیان کرتے ہیں کہ یہاں وراء سے مراد ماتحتی اور حفاظت ہے۔یعنی اس کے حکم کے ماتحت چل کر بچاؤ اور حفاظت حاصل کرو۔

باب البيعة فى الحرب(۲)

بعض روایات کے اندر بیعۃ الموت کا ذکر ہے اور بعض کے اندر ہے کہ عدم فرار پر بیعت لی ہے۔امام بخاری نے اس باب سے بتلایا ہے کہ روایات کے اندر اختلاف نہیں ہے۔ بلکہ ان دونوں کا مآل ایک ہے اور یہ بھی بتلا دیا کہ بیعۃ علی الموت وغیرہ حضور ﷺ کے ساتھ خاص ہے۔

حدثنا موسى بن اسماعيل ... اس روایت کے اندر شجرہ کے متعلق ہے' وكانت رحمة"اس کے دو مطلب ہیں:

(۱) وہ درخت ہمارے (لئے) برکت کا سبب تھا مگر افسوس کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کو کٹوا دیا اور ہم اس کی جگہ بھول گئے۔

(۲) یا ہمارے لئے اس درخت کا گم ہو جانا باعث برکت ورحمت ہے کہ خواہ مخواہ اگر وہ درخت رہتا تو ایک بدعت اس سے پیدا ہوتی۔(۳)

باب عزم الامام على الناس

خلاصہ اور حاصل یہ ہے کہ امام لوگوں کو ایسے امور کا حکم کرے جن کی وہ طاقت وہمت رکھ سکیں (گویا فيما يطيقون کی قید بڑھا کر اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔(مولوی احسان)

---

(۱) مقصد یہ ہے کہ جہاد اگرچہ قیامت تک باقی رہے گا لیکن اس کے لئے امیر کا ہونا ضروری ہے ورنہ اس کے بغیر جماعت میں بہت سخت انتشار پیدا ہوگا۔یہ مطلب اقرب ہے۔اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ امام کے ساتھ اتقاء کیا جائے۔یعنی اس کی حفاظت میں کیونکہ جب تک وہ میدان جنگ میں موجود ہے اس وقت تک شکست شمار نہ ہوگی بلکہ لڑتے رہنا چاہئے۔(ایضا)

(۲) یہ ترجمہ شارحہ ہے کہ کیونکہ بیعۃ الشجرہ والرضوان کے متعلق روایات مختلف ہیں مگر دونوں لفظوں کا مآل ایک ہی ہے کیونکہ موت بھی عدم فرار کو مستلزم ہے۔ (ایضا)

(۳) تیسرا مطلب یہ کہ اس درخت کا نہ معلوم ہونا ہمارے لئے باعث رحمت ہوا ورنہ اگر وہ ہوتا تو پرانی چیزیں یاد آجاتیں۔اور اوپر جو دوسرا مطلب بیان کیا گیا ہے وہ دیوبندیوں کے مذہب کے موافق ہے(مولوی احسان)

باب ما كان النبى ﷺ اذالم يقاتل ... خلاصہ یہ ہے حملہ یا تو اول وقت میں ہونا چاہئے جیسے گذر چکا ہے کہ بورک لامتی فی بکورھا۔یا شام کے وقت کرنا چاہئے۔دوپہر کو نہ کرے۔کیونکہ اس میں اکثر طبیعتیں پریشان ومنتشر رہتی ہیں(مولوی احسان)

باب استیذان الرجل الامام

قرآن پاک کے اندر ہے "اِنَّمَا یَسْتَاْذِنُکَ الَّذِیْنَ لَایُؤْمِنُوْنَ" اس سے وہم ہوتا تھا کہ مومن کو استیذان نہ لینا چاہئے تو باب سے جواز ثابت فرمایا ہے۔ (۱)

باب من غزا وهو حديث عهد بعرس

سنن کے اندر ایک روایت ہے کہ جب حضرت سلیمان علیہ السلام جہاد کے لئے تشریف لے چلے تو انہوں نے اعلان فرمایا کہ جس کی نئی شادی ہوئی ہو وہ ہمارے ساتھ نہ چلے، اور جس نے نئی دکان بنائی ہو وہ ہمارے ساتھ نہ چلے۔ تو اس سے عدم جواز کا وہم تھا۔ اس باب سے اور اس کے بعد دوسرے باب سے دونوں باتوں کا جواز ثابت فرمایا ہے۔ (۲)

باب الجعائل والحملان

یہاں سے دو مسئلے بیان فرمائے ہیں۔ (۱) جعل، یعنی مزدوری۔ خلاصہ یہ ہے کہ جہاد کے لئے اگر مزدور رکھا جائے تو جائز ہوگا یا نہیں؟ جمہور کے نزدیک جائز نہیں ہے کہ مزدوری پر کسی کو جہاد میں بھیجا جائے بلکہ بیت المال ہر ایک کے نفقہ کا ضامن ہوگا۔ اور بغیر اجرت کے لوگ جہاد کے لئے جائیں گے لیکن اگر بیت المال میں گنجائش نہیں ہے کہ وہ نفقہ دے اور ضرورت سخت ہے تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک ایک مزدور رکھا جاسکتا ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ جہاد اگر فرض کفایہ ہے تو رکھا جاسکتا ہے اور جہاد اگر فرض عین ہے تو پھر اس کا مزدور ہونا ہی غلط ہے وہ مجاہد ہے اور اس کو سہم غنیمت میں سے ملے گا۔ دوسری روایت حضرت امام شافعی کی جمہور ہی کی طرح ہے اور جمہور کے نزدیک اس کو غنیمت نہیں ملے گی لیکن اگر کسی شخص نے اپنی خدمت کے لئے اجیر رکھا ہے اور پھر اس نے وہاں جا کر قتال میں

---

(۱) قرآن کی آیت ہے "لَایَسْتَاْذِنُکَ الَّذِیْنَ... الی... اِنَّمَا یَسْتَاْذِنُکَ الَّذِیْنَ..." اس آیت کا تقاضہ یہ ہے کہ جہاد یا عوامی مواقع پر ایمان والے تو اجازت نہیں لیتے ہیں اور جن کے دل میں کھوٹ ہوتی ہے وہی اجازت لیتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ مطلقاً کسی ضرورت کی وجہ سے بھی اجازت نہ لی جائے۔ امام بخاری اس آیت کے عموم کو قرآن کریم کی دوسری آیت سے خاص کر رہے ہیں انما المومنون الذین امنوا باللہ ۔۔ لہذا ضرورت اجازت لینے میں کوئی حرج نہیں (مولوی احسان)

(۱) اس کے بعد باب من اختار الغزو بعد البناء باندھا اور ایک خاص مسئلہ کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جس کی عنقریب شادی یا رخصتی ہوئی ہو یا رخصتی سے پہلے وہ شخص جانا چاہتا ہے۔

مصنف نے پہلی صورت کے جواز کو بیان کیا ہے پہلے باب میں اسی لئے حضرت جابرؓ کی حدیث ذکر کی ہے اور وہ کئی مرتبہ گذر چکی ہے اور دوسرے میں حضرت ابو ہریرہ کی حدیث ذکر کی ہے جو۔ص ۱۴۴۰ پر آئے گی جسمیں ایسے شخص کو اجازت نہیں دی اور اس کا اثبات ہی مصنف کا مقصود ہے (مولوی احسان)

باب مبادرة الامام عند الفزع : یہ آداب میں سے ہے کہ فزع کے وقت امام کو آگے بڑھنا چاہئے اور پیش قدمی کرنی چاہئے (مولوی احسان)

باب السرعة والركض عند الفزع: یعنی امام کو تیزی اور جلدی سے سواری پر فزع کے وقت سوار ہونا چاہئے اور رکض، یہ بھی رفتار ہی کی ایک قسم ہے (تراجم)

باب الخروج فی الفزع وحده: یہ بھی اسی قبیلہ میں سے ہے اس میں کوئی روایت ذکر نہیں کی اور پہلے باب کی حدیث پر ہی اکتفاء کرلیا ہے۔ (ایضا)

شرکت کی تو پھر اس کو غنیمت ملے گی۔ اس کو اگلے باب سے ثابت فرمایا ہے، باب الاجیر سے۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے جہاد یا حج میں جانے کے لئے کسی کو ہدیہ مالی یا سواری دی لیکن اس کے باوجود وہ جہاد یا حج میں نہیں گیا تو کیا وہ اپنا عطیہ واپس لے گا یا اسی کو دیدے؟ اسکے اندر امام بخاری نے مختلف آثار دونوں نوع کے ذکر کئے ہیں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم واپس لے لیں گے اور طاؤس و مجاہد فرماتے ہیں کہ اس کے اندر اب رجوع جائز نہیں ہے میرے والد صاحب علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ ان دونوں اقوال کے اندر تعارض نہیں ہے بلکہ ہدیہ اور حملان کی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ وہ بطور تملیک کے دے کہ میں نے سنا ہے کہ آپ جہاد میں یا حج میں تشریف لے جا رہے ہیں یہ میری طرف سے خدمت میں نذر ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ اسکو راستے کا ٹکٹ خرید دے اس صورت کے اندر یہ اباحت ہے۔ لہذا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول کا محمل یہ اباحت والی صورت ہے اور تملیک کی صورت طاؤس اور مجاہد کے قول کا محمل ہے۔ (۱)

باب ماقيل في لواء النبي صلی اللہ علیہ وسلم

لـــــواء اور" راية" دونوں کے معنی ایک ہیں کہ جھنڈا اس سے مراد ہے لیکن لواء بڑے جھنڈے کو کہتے ہیں اور رایہ چھوٹے جھنڈے کو کہتے ہیں بعض نے اس کا عکس بتلایا ہے۔ (۲)

---

(۱) جہاد کے واسطے اجرت پر غازیین کو تیار کرنا خواہ بادشاہ اجرت دے یا کوئی اور شخص۔ امام مالک کے ہاں مطلقاً مکروہ ہے احناف کا مذہب یہ ہے کہ اگر بیت المال کے اندر گنجائش ہو تو پھر نا جائز ہے اور اگر نہ ہو تو پھر جائز ہے۔ شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ بادشاہ کر سکتا ہے عام لوگوں کو یہ اختیار نہیں ہے اور اگر مجاہدین کی امداد تبرعاً کی جائے تو اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے امام بخاری نے اختلاف کثیر کی وجہ سے ترجمہ میں حکم نہیں لگایا حضرت عمرؓ اور طاؤس و مجاہد کے آثار میں جو بظاہر تعارض ہے اس کے متعلق شراح یہ کہتے ہیں کہ اس میں اسلاف مختلف رہ چکے ہیں اسی وجہ سے امام بخاری نے مختلف آثار نقل کر دیئے لیکن ـ ـ ـ ـ دونوں حضرات کے قول کی نوعیت مختلف ہے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اثر کا محمل وہ صورت ہے کہ جہاد کے لئے تعیین کر دے اور دونوں تابعیوں کے اثر کا محمل یہ ہے کہ انہیں مطلقاً امداد کے طور پر دیئے لہذا وہ جہاں چاہے خرچ کر سکے گا (مولوی احسان)

بـاب الاجـيـر : پہلے باب میں جہاد کے لئے اجرت پر دینے کا بیان تھا اور اس صورت میں سہام من الغنیمۃ نہ ملے گا اور یہاں دوسرا مسئلہ ہے کہ کوئی شخص اپنی خدمت کے لئے اپنے ساتھ جہاد میں کسی کو لے گیا تو ائمہ ثلاثہ یہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ شخص جہاد میں لڑا تو اسے حصہ ملے گا ورنہ نہیں اور حنابلہ کے ہاں مطلقاً نہیں ہے۔ اور ائمہ ثلاثہ یہ فرماتے ہیں کہ سہام اس وقت ملے گا جب کہ وہ شخص تبرعاً لڑا تو اجر ہے اور اگر جہاد فرض عین ہو چکا تھا اسوقت لڑا تو اسے اجر نہ ملے گا اور ائمہ ثلاثہ کے ہاں حضرت عطیہ کا اثر معمول بہ نہیں ہے اور حنابلہ کا مذہب یہی ہے (مولوی، احسان)

(۱) جیسے کہ پہلے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے آلات حرب کا ذکر کیا ہے اسی طرح یہاں جھنڈے کا ذکر ہے (مولوی احسان)

بـاب قول النبي صلی اللہ علیہ وسلم نـصـرت بالرعب : یہ گویا فضائل ومناقب میں سے ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کا اثر اتنا پڑتا تھا کہ اس کا اثر ایک مہینہ کی مسافت تک ہوتا تھا لیکن چونکہ مخالفین بے حیا اور غصہ میں بھرے ہوئے ہوتے تھے اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے لڑائیاں لڑا کرتے تھے۔ (مولوی احسان)

بـاب حـمـل الـزاد في الغزو ۔ ۔ پہلے کتاب الحج وکتاب الایمان میں گذر چکا ہے کہ بعض سلف سے ادخار وزاد کا توکل کے منافی ہونا منقول ہے اور اہل =

باب حمل الزاد علي الرقاب

اس کا مقصد یہ ہے کہ آدمی کو سفر میں اتنا سامان لے جانا چاہئے جس کا وہ تحمل کر سکے زیادہ مال نہ لے کہ اٹھا بھی نہ سکے۔(۱)

باب کراهیة السفر بالمصاحف

ہمارے نسخوں کے اندر کــــراهیة کا لفظ ہے لیکن شراح کے نسخوں میں یہ لفظ نہیں ہے۔ ہمارے نسخوں کے اعتبار سے گویا قرآن شریف کو جہاد میں لے جانا امام بخاری کے نزدیک مکروہ ہے آگے فرماتے ہیں" وکــذالک یــروی " حافظ فرماتے ہیں کہ جن نسخوں میں کراهیة کا لفظ آیا ہے وہاں کذالک کا مشارالیہ کراهیة ہے اور جن نسخوں کے اندر یہ لفظ نہیں ہے وہاں کذالک کا مشارالیہ آئندہ آنے والی روایت ہے میری رائے یہ ہے کہ اگر کــــراهیة کے ہونے کی صورت میں بھی کــذالک کا مشارالیہ سفر بالمصاحف کو قرار دیا جائے تو بھی کوئی مضائقہ نہیں اور مطلب یہ ہے کہ مصاحف کے ساتھ سفر کے متعلق ان لوگوں سے بھی مذکورو مروی ہے اب کیا مروی ہے وہ روایت سے معلوم ہوگا۔

اب مذاہب سنئے !۔ مالکیہ کے نزدیک مصاحف کو جہاد کے اندر لے جانا مطلقا مکروہ ہے شراح حدیث نے حنفیہ کا مذہب مطلقا

=سلوک کیلئے یہاں اس مسئلہ کو خاص شہرت حاصل ہے اور اس کے مؤید توکل کی روایات اور آثار بھی ہیں۔ یہاں سے امام بخاری یہ بتا رہے ہیں کہ جہاد میں زادراہ لے کر جانا چاہئے ورنہ دوسروں پر بار بنو گے اور یہ بھی سن لو کہ حضرات مشائخ کے خصوصی حالات غلبہ احوال پر محمول ہوں گے اور وہ ان آثار مذکورہ کے منافی نہ ہوں گے اور چونکہ حضور ﷺ کو مقتدا بننا تھا اسلئے آپ ﷺ سے وہی اعمال صادر ہوئے جن کی تمام لوگ طاقت رکھتے ہیں (مولوی احسان)

(۱) میرا خیال یہ ہے کہ یہ ترجمہ گذشتہ باب کے لئے قید ہے اور مطلب یہ ہے کہ زادراہ ضرور لو لیکن اتنا بھی نہ ہونا چاہیے کہ دوسروں سے اٹھوانا پڑے بلکہ اتنا ہو کہ خود اٹھا سکے اور یہ صرف میرا خیال ہے شراح اسے یہاں اولویت پر محمول کرتے ہیں (مولوی احسان)

باب ارداف المراة خلف اخیها: غور سے سنو یہ اور اس سے اگلے دو باب آداب سفر سے متعلق ہیں کہ اگر سواری میں تحمل ہو تو اس پر دو آدمی سوار ہو جائیں جب ضرورت ہو تو ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے (مولوی احسان)

باب الارتداف في الغزو و الحج ۔۔ یعنی سفر جہاد اور سفر حج کے موقع پر اگر ضرورت ہو تو بھی دو آدمی ایک سواری پر سوار ہو سکتے ہیں روایت الباب سفر حج کے متعلق تو ظاہر ہے اور جب سفر حج میں جائز ہے تو سفر جہاد میں بھی اس کی گنجائش ہے۔(تراجم)

باب الردف علی الحمار: مقصد یہ ہے کہ حمار پر بھی دوسرے شخص کو بٹھایا جا سکتا ہے جبکہ اس کے اندر اتنی طاقت ہو اور اس پر زیادہ بوجھ نہ پڑے لیکن امام بخاری نے ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہ کی جو حدیث اس باب میں ذکر کی ہے اس پر اشکال یہ ہے کہ اس میں حمار کا تو تذکرہ نہیں۔ بلکہ حضور ﷺ کے اپنی راحلہ پر سوار ہونے کا تذکرہ ہے۔

بعض شراح بخاری نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ راحلہ اور حمار۔ نفس ارتداف میں دونوں برابر ہیں البتہ حضور ﷺ کا اپنے حمار پر بھی دوسرے کو بٹھالینا۔ یہ غایت تواضع کی بات ہے۔(تراجم)

باب من اخذ بالرکاب ونحوه: میرے نزدیک یہ ترجمہ شارحہ ہے کیونکہ حدیث میں ہے کہ دوسرے کے چڑھنے میں امداد کرنا صدقہ ہے امام بخاری فرماتے ہیں کہ یہ اعانت للرکوب شمار ہوگا۔(مولوی احسان)

جواز نقل کیا ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہے بلکہ ہمارے یہاں کچھ تفصیل ہے اور مطلق جواز کا مذہب امام طحاوی رحمۃ اللہ تعالی سے نقل کیا گیا ہے ورنہ حنفیہ کے نزدیک اگر لشکر بہت بڑا ہے اور بے ادبی ہونے کا خطرہ نہیں ہے تو لیجانے کے اندر مضائقہ نہیں ہے اور اگر ایسا نہیں بلکہ بے ادبی کا خطرہ ہے تو لے جانا جائز نہیں ہے، یہی مذہب شوافع حنابلہ کا ہے اور گویا امام طحاوی اور ائمہ ثلاثہ کے درمیان علت میں اختلاف ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک علت بے ادبی ہے۔

امام طحاوی فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کے زمانے میں لکھا ہوا قرآن کم تھا اور حفاظ کی قلت تھی تو اگر اس وقت قرآن لے جایا جاتا تو ضائع ہو جانے کا اندیشہ تھا اب یہ علت نہیں ہے لہذا مطلقا جائز ہے۔

امام بخاری فرماتے ہیں کہ **وقد سافر النبی ﷺ و اصحابه فی ارض العدو** : یہ علت امام بخاری نے بیان فرمائی جسکا حاصل یہ ہے کہ حضور ﷺ کے زمانے میں حفاظ نے شرکت کی ہے اور ان کے پاس سینوں میں قرآن ہوتا تھا، لہذا قرآن کا لے جانا ثابت ہو گیا اور گویا امام طحاوی کی تائید ہوئی۔

لیکن بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری جمہور کے ساتھ ہیں اور مقصود یہ ہے کہ حضور ﷺ کے زمانہ میں قرآن سینوں میں محفوظ رہتے تھے، لہذا اگر آج بھی ان کی حفاظت کا انتظام ہو اور صندوق کے اندر ایسے محفوظ کر کے لے جایا جائے جیسے سینوں کے اندر محفوظ ہوتا ہے تو جائز ہے اور اگر حفاظت نہ ہو سکے بے ادبی کا اندیشہ ہو تو ناجائز ہے۔ (۱)

---

(۱) کیا جہاد کے اندر دار الحرب میں قرآن لے جانا جائز ہے؟ امام مالک کے یہاں مطلقا ناجائز ہے کیونکہ احتمال ہے کہ وہ کفار اس قرآن کی بے عزتی کریں۔ اور امام طحاوی کے نزدیک مطلقا لے جانا جائز ہے اور نہی والی روایات کو وہ ابتداء اسلام پر محمول کرتے ہیں کہ اس زمانے میں قرآن پاک کم تھے اور لڑائی میں لے جانے دیا جاتا تو قرآن پاک ختم ہو جاتا اور اب یہ حکم باقی نہیں رہا (جمہور کا مسلک اوپر گذر چکا ہے) امام بخاری کا میلان ظاہری کسی طرف معلوم نہیں ہوتا انہوں نے اگرچہ شروع میں کراھیة کا لفظ ذکر کیا ہے لیکن آگے انہوں نے ایسی چیز ذکر کر دی جس سے ائمہ ثلاثہ کی تائید ہوتی ہے (مولوی احسان)

باب التکبیر عند الحرب: اور اس سے اگلا باب **باب مایکرہ من رفع الصوت فی التکبیر** "چونکہ حضور ﷺ تکبیر کے جہر کی ممانعت فرمائی ہے اور بعض نے تو " انکم لاتدعون " سے یہ ثابت کیا ہے۔

امام بخاری نے پہلے باب سے جہر بالتکبیر کو ثابت کر کے دوسرے باب سے کراہیۃ مبالغہ جہر بالتکبیر کو ذکر کیا ہے مطلب یہ ہے کہ نفی والی روایات اس صورت میں ہیں جبکہ وہ شور وشغب دوسروں کے لئے مخل ہو۔ دوسری روایات کو لیتے ہوئے بعض صوفیاء کے جہر بالذکر کو اس حدیث کے خلاف قرار دیتے ہیں لیکن یہ چند وجوہ سے غلط ہے۔ اول امام بخاری اس سے پہلے باب میں جہر بالتکبیر ثابت کر چکے ہیں، دوئم ابوداؤد کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے ایک شخص کا یہ وصف ذکر کیا کہ " **کان یجھر بذکر اللہ** .. "

سوئم یہاں " **اربعوا علی انفسکم** " کے الفاظ ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ اپنی طاقت سے زیادہ جہر کر رہے تھے۔

چہارم۔ صوفیاء ذکر اللہ کو جہر سے کرتے ہیں اور حدیث میں نہی **جھر بنداء اللہ** کی ہے۔

پنجم۔ صوفیاء کرام ذکر بالجہر صرف علاج کے لئے کرتے ہیں اگرچہ ضمنا وہ عبادت بن جاتی ہے اسی وجہ سے بعد میں اسے چھڑا دیا جاتا ہے اور حدیث میں مقصود وہ صورت ہے جب کہ اسے عبادت سمجھ کر کیا جائے۔ (مولوی احسان)

باب التکبیر اذا علا شرفا: خلاصہ یہ ہے کہ ہر شئی کے لئے مناسب مواقع ہوا کرتے ہیں لہذا جب کسی بلندی پر چڑھے تو اللہ کی بلندی کو یاد کرے اور جب کسی پستی میں اترے تو اللہ کو پستی سے منزہ کرے (ایضا)

باب یکتب للمسافر (۱)

حاصل یہ ہے کہ اگر آدمی اپنے معمولات کو اقامت کی حالت کے اندر پابندی سے پورا کرتا ہے پھر اگر عرض یا سفر کی حالت میں ان کے اندر کوتاہی ہو جائے تو بھی ثواب پورا ملتا ہے۔

باب السیر وحدہ (۲)

اس کا حوالہ ماقبل کے اندر آچکا ہے اور اسکے اندر روایات متعارض ہیں امام بخاری نے دونوں روایات کو باب کے اندر جمع کر دیا ہے اور علماء نے دونوں کے اندر جمع فرمایا ہے کہ اگر راستہ امن وامان کا ہو تو کوئی مضائقہ نہیں ہے ورنہ ممانعت ہے۔

باب السرعۃ فی السیر

مقصد یہ ہے کہ اگر سرعت سے چلایا جائے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے اور جن روایات کے اندر سواریوں کو مشقت میں ڈالنے سے ممانعت آئی ہے یہ اس میں داخل نہیں ہے۔ (۳)

حدثنا محمد بن المثنی ۔۔۔۔اس روایت کے اندر ایک جملہ معنی کے اعتبار سے مشکل ہے اس کی تشریح سنو!۔

کان یحی یقول وانا اسمع فسقط عنی شراح کرام علامہ عینی اور حافظ رحمہما اللہ تعالیٰ وغیرہ فرماتے ہیں کہ " **فسقط عنی** " یحی کا مقولہ ہے اور خلاصہ یہ ہے کہ سند کے اندر لفظ " **انا اسمع** " کی زیادتی ہے اور اصل عبارت یہ ہے " **عن هشام اخبر نی**

---

(۱) یہ قاعدہ وضابطہ ہے کہ سفر جہاد کی وجہ سے معمولات چھوٹ جاتے ہیں جس کی وجہ سے تکلیف لا فانی بھی ہوتی ہے لیکن اللہ کا فضل وکرم ہے کہ اس سفر کے شرعی عذر ہونے کی وجہ سے حضر والا اجر عطا فرمادیا۔ لہذا اس خیال سے دینی سفر ترک نہ کیا جائے (ایضا)

(۲) ۳۹۹ پر ایک باب گذرا ہے باب سفر الاثنین باب یبعث طلیعۃ وحدہ وہاں شراح نے ان دونوں بابوں کا مطلب ایک بیان کیا تھا لیکن وہ مطلب یہاں کے زیادہ مناسب ہے (مولوی احسان)

(۳) اس باب کو امتحان میں دینا چاہئے اس کی سند ذرا مشکل سی ہے۔

غور سے سنو! " عن مسیر النبی ﷺ " کا تعلق " سئل اسامۃ بن زید " سے ہے اور درمیان والی عبارت زائد ہے اور جملہ معترضہ ہے۔ اور یہ محمد بن مثنی کا مقولہ ہے کہ میرے استاد یحی سئل اسامۃ بن زید " کے بعد " وانا اسمع " کا لفظ بھی ذکر کیا کرتے تھے یعنی عروہ یہ کہتے ہیں " سئل اسامۃ بن زید وانا اسمع لیکن میرے استاد یحی کا یہ لفظ " انا اسمع " میں خود ان سے نہ سن سکا کسی ساتھی سے سنا ہے اور یہ ان محدثین حضرات کی غایت احتیاط ہے کہ جس طرح حدیث سنا کرتے تھے اسی طرح بعینہ وبجنسہ نقل کرتے تھے۔

باب اذا حمل علی فرس : روایت الباب کی طرح گذر چکی ہے کہ اگر کسی نے سواری کے لئے جانور دیا اور وہ شخص اسے بیچنے لگے تو امام احمد کے ہاں اسے خرید نہیں سکتا اور ائمہ ثلاثہ اس کے اشتراء کو جائز سمجھتے ہیں لیکن خلاف اولی ہے امام بخاری حنابلہ کے ساتھ ہیں اس لئے ہر جگہ باب باندھ کر اس کی طرف اشارہ کرتے رہتے ہیں (مولوی احسان)

باب الجهاد باذن الابوین : اگر جہاد فرض کفایہ ہے تو پھر والدین سے اجازت لینی ضروری ہے۔ اور اگر فرض عین ہو تو پھر کسی سے اجازت کی ضرورت نہیں ہے (ایضا)

ابی ،قال : سئل اسامة بن زید وانا اسمع " لیکن یحی فرماتے ہیں کہ یہ لفظ مجھ سے ساقط ہوگیا تھا اور میں اس کو بھول گیا تھا بعد میں یاد آیا اب ذکر کر دیا میری رائے یہ ہے کہ" فسقط عنی " محمد بن المثنی کا مقولہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ" انا اسمع " کو میرے استاذ یحی نے ذکر کیا تھا لیکن مجھ سے ساقط ہو گیا کیونکہ مجھ سے میرے استاد نے اس کو ذکر نہیں کیا اور دوسرے شاگردان کے اس لفظ کو ذکر فرماتے ہیں۔

باب ماقیل فی الجرس ونحوه(۱)

حدثنا قتیبة بن سعید اس کے اندر ہے ان لایبقین فی رقبة بعیر قلادة من وتر اس کے تین مطلب ہیں (۱) جو گھنٹی وغیرہ گلے کے اندر باندھی جاتی تھی اس کی ممانعت ہے۔

(۲) تانت گلے میں ڈالنے کی ممانعت ہے کیونکہ بعض مرتبہ اس کو کھجانے کی ضرورت پیش آئے گی تو گلے کے اندر اگر وہ پھنس گئی تو گلا گھٹ جائے گا۔

(۳) جاہلیت کے اندر نظر بد سے بچنے کے لئے گلے میں تانت ڈالتے تھے اس سے ممانعت فرمائی ہے۔

باب الجاسوس(۲)

اس باب سے امام بخاری کی غرض کیا ہے؟ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ روایت کے اندر حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو جاسوسی کے لئے بھیجا۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ مسلمانوں کے لئے جاسوسی کرنا جائز ہے یہ امام بخاری کی غرض ہے دوسرے بعض علماء نے فرمایا ہے کہ

---

(۱) روایت تو اس سلسلے میں بالکل صاف ہے اسی وجہ سے یہ عند اکثر علماء مکروہ ہے لیکن امام بخاری نے "ماقیل" کا لفظ بڑھا کر اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اس زمانے میں تانت ڈالی جاتی تھی جو جانور کے گلے کو مضر ہوا کرتی تھی اور وہ لوگ نظر بد سے بچنے کے لئے بھی تانت ڈالا کرتے تھے اب تانت کا استعمال نہیں رہا تو ممکن ہے کہ نہی ختم ہوگئی ہو اس احتمال کی طرف اشارہ ہے (مولوی احسان)

باب من اکتتب فی جیش : اس باب کے تحت حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ذکر فرمائی جہاں اس سے غزوہ وغیرہ میں نام لکھائی کی مشروعیت معلوم ہوئی وہیں یہ بھی معلوم ہوا کہ اس جیسے شخص کے حق میں حج افضل ہے چونکہ وہ خود بھی حج کا ثواب حاصل کر رہا ہے اور اس کی وجہ سے اس کی بیوی بھی اپنے حج کے فرض سے سبکدوش ہو رہی ہے لہذا یہ چیزیں اس کے لئے زیادہ افضل ہیں محض جہاد کے مقابلے میں چونکہ جہاد میں اگر وہ نہیں گیا تو دوسرا اس کی جگہ لے سکتا ہے۔ (تراجم)

(۲) تجسس کے معنی ہیں تبحث جاسوس اس سے فاعل ہے۔ امام بخاری نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ والی جو حدیث ذکر کی ہے اس سے دو مسئلے نکلتے ہیں۔ اول: مسلمان کفار کے لئے مسلمانوں کی جاسوسی کرے۔ اگر یہی مقصود ہو تو پھر ترجمہ بعینہ ثابت ہے۔ اس صورت میں امام مالک کے ہاں اس کے بارے میں اختیار ہے چاہے قتل کر دیا جائے۔ اور بعض سلف کے نزدیک قتل کرنا ضروری ہے اور جمہور کے نزدیک قتل نہیں کیا جائے گا البتہ اسے تعزیر کی جائے گی۔

دوسرے: مسلمان کفار کی جاسوسی کرے اگر یہ مقصود ہے تو بھی ترجمہ اس حدیث سے ثابت ہے۔ اور مطلب یہ ہوگا کہ کفار کی جاسوسی ان روایات و آیات سے خارج ہے جو دوسروں کے عیوب کو چھپانے کے متعلق وارد ہوئی ہیں لیکن امام بخاری نے ترجمہ میں جو آیت ذکر کی ہے اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پہلی صورت ہی مراد ہے۔

فقال اعملوا ماشئتم : شراح اس لفظ کا مطلب یہ بتاتے ہیں کہ تمہاری لغزشیں وغیرہ معاف ہو جائیں گی لیکن میں یہ کہتا ہوں کہ اگر شرک کے علاوہ بقیہ صغیرہ و کبیرہ تمام معاف کر دیئے جائیں گے تو شرعاً اس سے کوئی مانع نہیں ہے (مولوی احسان)

باب الکسوة للاساری : غور سے سنو! مطلب یہ ہے کہ قیدیوں کے حقوق ہیں۔ ان کو لباس و کھانا دینا ضروری ہے کفر اس سے مانع نہ ہوگا (مولوی احسان)

باب الاساری فی السلاسل : اگر قیدی کے بھاگنے کا خوف ہو تو اسے بیڑی پہنانا اجماعاً جائز ہے۔ (مولوی احسان)

کافروں کے لئے جاسوسی سے منع فرمایا گیا جیسا کہ روایت سے معلوم ہوا میری رائے یہ ہے کہ باب کی غرض دونوں ہیں یعنی مسلمانوں کے لئے جواز اور کافروں کے لئے جاسوسی کا عدم جواز ثابت کرنا مقصود ہے۔

فقال اعملوا ماشئتم الخ اس سے مقصود فضیلت بیان کرنا ہے معصیت کی اجازت نہیں ہے اور اگر اللہ تعالیٰ عاصی فاجر و فاسق کے لئے بھی مغفرت کا حکم فرمادیں تو کسی کو قیل وقال کی مجال نہیں ہے۔

باب اهل الدار يبيتون

مصنف نے آگے چل کر مستقل دو باب منعقد فرمائے ہیں جن سے مستقل طور پر عورتوں اور بچوں کے قتل کی ممانعت فرمائی ہے اس باب سے مقصود یہ ہے کہ اگر شب خون کی نوبت آئے اور اندھیرے میں حملہ کیا جائے تو ایسی صورت میں اگر بچے بھی قتل ہو جائیں اور عورتیں بھی ماری جائیں تو کوئی مضائقہ نہیں۔ (۱)

فَاِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَاءً حنابلہ وشوافع کے نزدیک فدیہ دے کر چھڑانا یا ویسے ہی احسان ومن کے طور پر چھوڑ دینا جائز ہے۔ امام کا مذہب یہی ہے باب سے اسی کو ثابت فرمایا ہے لیکن یہاں صرف من کو بیان کرنا مقصود ہے کیونکہ فداء کا مسئلہ ص۔۴۲۸ پر **باب فداء المشركين** کے نام سے آرہا ہے۔ امام مالک کے نزدیک '' من'' جائز نہیں **فداء بالمال** جائز ہے اور حنفیہ کے نزدیک نہ من جائز ہے نہ فداء جائز ہے۔

وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَّكُوْنَ لَهٗ اَسْرٰى ۔۔۔ سے ہمارا استدلال ہے اور یہ ناسخ ہے، **اِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَاءً** کے لئے۔ (۲)

---

(۱) احادیث میں کثرت سے صبیان اور نساء کے قتل سے نہی وارد ہوئی ہے بشرطیکہ وہ لڑنے والے نہ ہوں اسے امام بخاری آگے ذکر کر رہے ہیں لیکن اس سے پہلے امام بخاری بتا رہے ہیں کہ اگر بیات کیا جائے یعنی شب خون مارا جائے اور کوئی عورت یا بچہ اندھیرے کی وجہ سے مرجائے اور قتل ہو جائے تو اس حدیث کی نہی سے خارج ہوگا۔ یعنی اس قتل سے نہی ہے جو قصداً ہوا ہو۔ (مولوی احسان)

باب قتل الصبيان في الحرب وقتل النساء: امام مالک وغیرہ سے یہ منقول ہے کہ عورتوں اور بچوں کا قتل کسی حال میں جائز نہیں ہے یہاں تک کہ اگر کافر جہاد میں عورتوں اور بچوں کو ڈھال بنالیں تو ان پر تیر اندازی کرنا جائز نہیں اور بعض حضرات سے یہ منقول ہے کہ بچوں اور عورتوں کا قتل جائز ہے اور احادیث نہی کے نسخ کا انہوں نے دعویٰ کیا ہے مگر یہ قول غریب ہے۔

اور امام بخاری کی غرض اس باب سے شب خون میں عورتوں اور بچوں کے قتل کے جواز کو بیان کرنا ہے اور اگر وہ قتال کریں تو عند الجمہور ان کا قتل کرنا جائز ہے اور بعض موالک سے اس صورت میں قتل کا عدم جواز منقول ہے البتہ اگر یہ قتل کا ارتکاب کرلیں تو قتل کی گنجائش ہے اور جمہور کی دلیل ابوداؤد کی وہ روایت ہے جس میں ہے کہ حضور ﷺ نے ایک غزوہ میں لوگوں کی بھیڑ کو دیکھا اور ایک عورت کو مقتولہ دیکھا تو فرمایا '' ما كانت هذه لتقاتل'' اس سے معلوم ہو گیا کہ عورت قتال کرے تو پھر اسکے قتل کی گنجائش ہے۔

باب لا يعذب بعذاب الله: اس پر اتفاق ہے کہ اللہ کے عذاب کے ذریعہ عذاب نہ دینا چاہئے جیسے آگ۔ (مولوی احسان)

(۲) یہ آیت شوافع وحنابلہ کا مستدل ہے اور شراح یہ کہتے ہیں کہ امام بخاری اس باب سے یہی دو مسئلے بیان کر رہے ہیں لیکن میرے نزدیک یہاں صرف پہلا مسئلہ من کو بیان کر رہے ہیں اور آیت تبرکاً ذکر کی ہے کیونکہ اس سے آگے دوسرے جز پر مستقل ترجمہ موجود ہے اور یہ آیت احناف کے نزدیک ابتداء اسلام پر محمول ہے۔

(مولوی احسان)

باب هل للاسیر ان یقتل

اگر کوئی شخص مسلمان کو قید کرلے اور اس سے کوئی معاہدہ کرالے تو آیا اس معاہدہ کی خلاف ورزی کی گنجائش ہے یا نہیں؟ اور اس کافر کو یہ مسلمان قیدی دھوکہ دے سکتا ہے یا نہیں؟ حنفیہ کے نزدیک تمام چیزوں کا اختیار ہے جو چاہے کرے۔ امام مالک کے نزدیک جب معاہدہ ہوگیا ہے تو اس کا پورا کرنا ضروری ہے امام شافعی کے نزدیک صرف اس کو اتنا حق ہے کہ بھاگ جائے اور کچھ نہیں کرسکتا امام بخاری حنفیہ کے ساتھ ہیں اور حدیث حدیبیہ کے اندر جو حضرت ابوبصیرؓ کا قصہ ذکر کیا گیا ہے وہ ہمارا مستدل ہے۔ (۱)

باب الکذب فی الحرب

جمہور کے نزدیک صرف توریہ جائز ہے حرب کے اندر کذب جائز نہیں امام بخاری کے نزدیک کذب کی بھی اجازت ہے باب سے اسی کو ثابت فرمایا ہے۔ (۲)

---

(۱) عہد کے بعد عند الامام مالک نہ تو وہ مسلمان بھاگ سکتا ہے اور نہ کفار کا کوئی نقصان کرسکتا ہے کیونکہ یہ سب کچھ خلاف عہد ہے اور شوافع کے یہاں بھاگنا جائز ہے لیکن مالی نقصان پہنچانا ناجائز ہے اور احناف کے ہاں اس قیدی کا کوئی معاہدہ نہیں ہے کیونکہ یہ معاہدہ جبر سے لیا گیا ہے وہ قیدی غیر مختار ہے (مولوی احسان) باب اذا حرق المشرک المسلم: تعذیب بالنار اجماعاً جائز نہیں ہے لیکن بعض سلف کے ہاں اگر کافر مسلمان کو نار سے جلادے تو اس کافر کو نار سے جلانا جائز ہے اور جمہور کے ہاں ناجائز ہے (مولوی احسان)

باب بلاترجمة: مقصد یہ ہے کہ جیسے آدمی کی تعذیب بالنار ناجائز ہے اسی طرح دیگر حیوانات کی تعذیب بالنار بھی ممنوع ہے۔ (مولوی احسان)

باب حرق الدور والنخیل: یعنی تعذیب بالنار سے نہی اس وقت ہے جب کہ کسی جاندار کو جلایا جائے البتہ جمادات کا جلانا جائز ہے (مولوی احسان)

باب قتل النائم المشرک: اگر دار الحرب میں کسی کافر کو دھوکے سے قتل کردے تو جائز ہے البتہ ذمی کو قتل کرنا ناجائز ہے (ایضا)

باب لاتتمنو القاء العدو: ان روایات کا میں نے باب تمنی الشھادة میں حوالہ دیا تھا اور یہاں مقصد یہ ہے کہ اس کی تمنا نہ کرے لیکن اگر ضرورت پڑے تو پھر پیچھے بالکل مت ہٹے۔

باب الحرب خدعة: اس کے موافق حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور خود حضور ﷺ سے بھی روایات مروی ہیں لڑائی میں خدعہ جائز ہے لیکن نقض عہد درست نہیں وہ اور چیز ہے اور گذشتہ ابواب میں اس پر کلام گذر چکا ہے (مولوی احسان)

(۲) شراح یہ کہتے ہیں کہ امام بخاری کے ہاں حرب میں کذب جائز ہے لیکن فقہاء کے نزدیک کذب بلاعذر شدید درست نہیں اور جس حدیث سے مصنف کا استدلال ہے اس میں توریہ کا ذکر ہے کذب کا نہیں (ایضا)

باب الفتک باھل الحرب: یعنی حربی کافر کو چپکے سے مارنے کا جواز۔ چونکہ اس نے نقض عہد کیا تھا اور حضور ﷺ کے خلاف دشمنوں کی معاونت کی اور حضور ﷺ کی ہجو بھی کی۔ جس کی وجہ سے وہ جہنم واصل ہوا۔ اس ترجمہ اور ماقبل میں جو ترجمہ گذرا ہے " باب قتل النائم المشرک " دونوں کے درمیان عام خاص من وجہ ہے (تراجم)

باب مایجوز من الاحتیال: مطلب یہ ہے کہ سنن کی روایت ہے کہ " الایمان قید الفتک او کما قال ﷺ " اس سے معلوم ہوتا ہے کہ چپکے سے =

باب هل ليتا سر الرجل

اس کی غرض یہ ہے کہ اگر مسلمانوں کو کفار گھیر لیں تو ان کو اختیار ہے کہ وہ قیدی بن جائیں اور قتل سے رہائی حاصل کریں اور اس کا بھی اختیار ہے کہ وہ مقتول ہو جائیں اور اس صورت کے اندر لَاتُلْقُوْ ا بِاَیْدِیْکُمْ اِلَی التَّهْلُکَةِ کے اندر داخل نہ ہوں گے۔ (۱)

= دھوکہ دے کر قتل کرنا جائز نہیں ہے اس کا محمل کیا ہے؟ اس کو تو موقع پر ذکر کیا جائے گا یہاں اس روایت کا محمل امام بخاری ذکر کر رہے ہیں کہ یہ اس صورت میں ہے جب کہ مسلمان آپس میں اس طرح قتال کریں۔ (مولوی احسان)

باب الزجر في الحرب : میں یہ کہہ چکا ہوں کہ مشقت کے کام لوگانے سے ہلکے ہو جاتے ہیں لہذا مصنف کی غرض یہ ہے کہ اگر جہاد میں شور وشغب کر لیا جائے تو جائز ہے کیونکہ یہ معین و مددگار ہوگا (مولوی احسان)

باب من لا يثبت على الخيل : رکوب خیل اور اس پر ثبات کی فضیلت کا بیان مقصود ہے (مولوی احسان)

باب دواء الجرح باحراق : ترجمہ میں تین مسئلے مذکور ہیں اور حدیث الباب تینوں کے سلسلے میں ظاہر ہے (تراجم)

باب مايكره من التنازع : یعنی ایک رائے ہونا چاہئے احوال حرب کے سلسلے میں تنازع اور اختلاف نہ کرنا چاہئے کیونکہ اسی کی وجہ سے بسا اوقات ہزیمت کا سامنا کرنا پڑتا ہے جس طرح سے جنگ احد میں حضور ﷺ کے قول لاتبرحوا مكانكم کی مخالفت کی گئی اور مجاہدین نے آپس میں تنازع کیا تو مسلمانوں کی ہوا اکھڑ گئی (تراجم ملخصا)

باب اذا فزعوا بالليل : یعنی اگر رات میں اس طرح کی کوئی صورت پیش آجائے تو امیر لشکر یا تو خود اس کی تفتیش کرے ورنہ معتبر اور سمجھدار آدمی سے کرائے۔ (تراجم)

باب من راى العدو : یعنی اعلان کر کے دشمنوں کی صفوں میں گھس جانا بہادری اور مطلوب ہے اور جو اعلان سنے اس کو بھی اس شخص کا اتباع کرنا چاہئے (مولوی احسان)

باب من قال خذها : چونکہ بعض روایات میں آتا ہے کہ ایک شخص نے کہا "خذو انا ابن الغفاری" اس پر حضور ﷺ نے رد کیا کہ "ابن الانصاری" کیوں نہیں کہا۔ یعنی دین کی طرف نسبت کیوں نہیں کی مقصد ترجمہ یہ ہے کہ وہ حدیث اولویت پر محمول ہے۔

باب اذا انزل العدو على حكم رجل : یعنی اگر کفار کسی کے حکم بنانے پر راضی ہو کر ہتھیار ڈالنے کو تیار ہوں اور امام اس بات کو قبول کر لے تو یہ نافذ ہو جائے گا۔ اور حکم کا فیصلہ خصمین کی رضامندی سے نافذ ہوگا، جیسا کہ ابن المنیر وغیرہ کی رائے ہے۔

بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ یہاں سے خوارج پر بھی رد ہو جاتا ہے کیونکہ انہوں نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے تحکیم کے مسئلہ پر رضامندی ظاہر کرنے پر اعتراض کیا تھا۔ (تراجم ملخصا)

باب قتل الاسير : اگر قیدی کو کھڑا کر کے قتل کیا جائے تو جائز ہے اور جواز کے اثبات کی ضرورت اس وجہ سے پیش آگئی چونکہ بعض روایات میں اس کی نہی آئی ہے۔ (مولوی احسان)

(۱) مصنف فرما رہے ہیں کہ چند مسلمان کفار کی جماعت کے نرغہ میں آجائیں تو کیا وہ ان کفار سے صلح کر سکتے ہیں یا ان سے لڑتے رہنا ضروری ہے۔ امام بخاری نے دو جز ترجمہ میں ذکر کر کے حدیث سے دونوں صورتوں کے جواز کی طرف اشارہ کیا ہے یعنی جیسا موقعہ و مصلحت کا تقاضہ ہو ویسا ہی کرنا چاہئے (مولوی احسان)
باب فداء المشركين : اس مسئلہ کا اختلاف بیان کر چکا ہوں۔ (مولوی احسان)

باب فکاک الاسیر

اگر مسلمانوں کو کسی کافر نے قید کرلیا ہے تو جمہور کے نزدیک تمام مسلمانوں پر فرض ہے کہ ان کو مال دے کر چھڑائیں۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ بیت المال سے فدیہ دے کر ان کو چھڑایا جائیگا۔ امام احمد کے نزدیک اگر کافر قیدی ہمارے پاس ہیں تو ان کے بدلے میں چھڑا سکتے ہیں فدیہ بالمال کے ذریعہ نہیں چھڑا سکتے۔

باب الحربی اذا دخل دار الاسلام

اگر کوئی کافر حربی چپکے سے دار الاسلام کے اندر داخل ہوجائے تو اس کا کیا حکم ہے۔ امام مالک کے نزدیک امام کو اختیار ہے خواہ اس کو قتل کردے خواہ اسکو قید کرلے۔ جمہور کے نزدیک قیدی ہے اور فئی المسلمین ہوگا قتل نہیں کیا جائے گا لیکن اگر وہ یہ کہے کہ میں بادشاہ کا قاصد ہوں تمہارے بادشاہ کے پاس آیا ہوں تو امام شافعی فرماتے ہیں کہ یصدق اور بادشاہ کے پاس دو آدمیوں کی حراست میں بھیج دیا جائے گا حنفیہ، حنابلہ فرماتے ہیں کہ اگر اس کے پاس بادشاہ کا مہر لگا ہوا کوئی خط ہو تو اس کو بھیج دیا جائے گا ورنہ فئی المسلمین ہے۔(۱)

باب هل یستشفع الی اهل الذمة(۲)

اس باب کی غرض یہ ہے کہ جو شخص سفارش کرتا ہے وہ چھوٹا کہلاتا ہے تو ذمی سے سفارش کرنے کا مطلب یہ ہوا کہ مسلمان تو چھوٹا آدمی ہے اور ذمی ایک بڑی حیثیت کا شخص ہے تو اس سے عدم جواز کا وہم ہوتا تھا۔ لیکن باب سے جواز ثابت فرمایا ہے میری رائے یہ ہے کہ تشحیذ اذہان کے طور پر حدیث کو چھوڑ دیا۔ کیونکہ روایت نہایت کثرت سے گذر چکی ہے اور گویا باب کے مضمون کے بعد ہر شخص کا ذہن اس کی

---

(۱) اس حدیث کو امام بخاری نے غیر مستامن پر محمول کیا ہے اور امام ابوداؤد اسے مستامن پر محمول کرتے ہیں (مولوی احسان)

باب یقاتل عن اهل الذمة، اگر ذمیوں پر کسی طرح کا حملہ ہو تو مسلمانوں کو انکی طرف سے قتال کرنا اور مقابلہ کرنا ضروری ہے۔(مولوی احسان)

(۲) چونکہ سفارشی بنا دوسرے کی تعظیم اور اپنی تذلیل ہے اس وجہ سے هل باندھا۔(مولوی احسان)

باب جوائز الوفد : الوفد: جائزہ بمعنی عطیہ کی جمع ہے آگے چل کر حدیث شریف میں ہے اجیزوا الوفد بنحو ما کنت اجیزهم یعنی ان کا اکرام اور معاونت کرو۔

اهجر رسول الله ﷺ: اس کے سلسلے میں بہت کلام ہے اور باب کتابة العلم میں اس پر کلام گذر چکا ہے اور والد صاحب کی رائے یہ ہے کہ حضور ﷺ کا ارادہ خلافت ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو قید تحریر میں لانا تھا جس سے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو خدشہ ہوا کہ اگر خلافت منصوص ہوگئی اور پھر کسی تمنا کرنے والے نے مخالفت کی تو وہ مستحق عقوبت ہوجائے گا (لامع)

باب التجمل للوفد : مقصد یہ ہے کہ حضور ﷺ نے طلب تجمل کی ممانعت نہیں فرمائی اور اسپر انکار نہیں فرمایا بلکہ اس ممنوع چیز سے تجمل اختیار کرنے کی ممانعت فرمائی۔(تراجم)

باب کیف یعرض الاسلام علی الصبی: تمہیں یاد ہوگا کہ کتاب الجنائز میں یہ روایت ص ۱۸۰ پر گذر چکی ہے وہاں ترجمہ یہ تھا هل یعرض الاسلام علی الصبی وہاں قاعدہ میں نے بتایا تھا کہ چونکہ بخاری شریف سولہ ۱۶ سال میں لکھی گئی ہے اسلئے ان کے بعض خیالات بدل گئے ہیں اور اسی کے مطابق ترجمے بھی مختلف طرح کے لائے ہیں۔(مولوی احسان)

باب قول النبی ﷺ للیهود: اس ترجمہ میں حدیث شریف کا ایک ٹکڑا ذکر کیا ہے جو موصولا کتاب الجزیة میں آرہی ہے۔(تراجم)

طرف منتقل ہو جانا چاہئے اور وہ حدیث حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ہے جسکے اندر ان کے والد کے قرضہ کا ذکر ہے جس کو حضور ﷺ نے ادا فرمایا۔

باب اذا اسلم قوم فی دار الحرب (۱)

خلاصہ یہ ہے کہ اگر ایک قوم مسلمان ہوگئی ہے اور پہلے سے وہاں تمام مسلمان ہیں تو ایسی صورت کے اندر وہ زمین وغیرہ انہی کی ملک میں رہے گی اور وہ لوگ اپنی تمام املاک کے مالک ہوں گے لیکن اگر ایک قوم اسلام لائی اور دوسرے بعض غیر مسلم بھی وہاں موجود ہیں تو اب اگر حملہ کے بعد فتح ہو جائے تو تمام اشیاء بیت المال کی ملک میں جمع ہو جائیں گی۔ اور جو لوگ پہلے مسلمان ہیں ان کی تمام اشیاء جمہور کے نزدیک ان ہی کی ملک میں رہیں گی۔ حنفیہ کے نزدیک منقول اشیاء کے تو مالک ہوں گے مگر غیر منقول اشیاء بیت المال کی ملک ہوں گی۔

باب من قسم الغنیمة فی غزوة (۲)

شراح حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے احناف پر رد ہے کہ ان کے نزدیک سفر کے اندر غنیمت کا تقسیم کرنا جائز نہیں ہے اور جمہور کے نزدیک جائز ہے لیکن ہمارے یہاں تفصیل ہے وہ یہ کہ اگر ایسی جگہ ہے کہ وہاں جنگ کا اور بدامنی کا خطرہ ہے تو وہاں تقسیم جائز نہیں ہے لیکن اگر امن کی جگہ ہے تو اب تقسیم جائز ہے اب اس کی تفصیل کے بعد روایت الباب ہمارے مخالف نہیں ہے۔

باب اذا غنم المشرکون مال المسلم (۳)

یعنی اگر کوئی کافر مسلمان کا مال چھین کر لے گیا۔ پھر کسی طرح مسلمانوں نے اس پر قبضہ کرلیا تو آیا وہ اس کی ملک ہوگا یا غنیمت

---

(۱) اگر صورت مذکورہ فی الترجمہ ہو تو ائمہ ثلاثہ وامام بخاری کے نزدیک مال منقول وغیر منقول سب کچھ ان کی ملک میں رہے گا، اور احناف فرماتے ہیں کہ اگر اسلام کی فتح صلحاً ہوئی ہو تو پھر سب کچھ ان کا ہوگا۔ اور اگر عنفاً ہوئی ہو تو پھر منقول تو ان کی ملک میں رہے گا لیکن ارض بیت المال کی ملک میں آجائے گا اور امام بخاری نے اس سے احناف پر رد کیا ہے۔

وفیہ حدثنا اسماعیل ...رب الصریمة ورب الغنیمة یعنی چند اونٹ والا چند بکریوں والا وایای ونعم ابن عوف ونعم ابن عفان یعنی ان دونوں کے اونٹوں کو میری زمین سے بچانا۔ کیونکہ یہ بہت مالدار ہیں بہت سے اونٹ ہیں اور زمین بھی بہت ہے۔ (مولوی احسان)

باب کتابة الامام الناس: کہا جاتا ہے کہ دنیا کی تاریخ میں حضور ﷺ نے سب سے پہلے مردم شماری کرائی۔ (مولوی احسان)

باب ان الله یوید الدین : روایت اور مضمون سب کچھ گذر چکا ہے۔ (مولوی احسان)

باب من تامر فی الحرب بغیر امرة : یہ قصہ غزوہ موتہ کا ہے کیونکہ چوتھے نمبر پر حضرت خالد بن الولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جھنڈا سنبھال لیا تھا اسی وجہ سے ترجمہ ثابت ہو جائے گا (مولوی احسان)

باب العون بالمدد :یعنی اگر امام کمک بھیج کر مدد کرنا چاہے تو کر سکتا ہے (تراجم اختصار)

باب عن غلب العدو :جہاں کہیں فتح حاصل ہو وہاں تین دن ضرور ٹھہرنا چاہئے تا کہ اچھی طرح کنٹرول ہو جائے اور نئے نئے احکام جاری کرسکیں جلدی چلے جانے میں ممکن ہے کہ وہ مغلوب کفار جلدی سے دوبارہ سر اٹھالیں (مولوی احسان)

(۲) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک غنیمت کو ملتے ہی تقسیم کر دینا جائز ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ جب مسلمانوں کے پاس آگئی تو ان کی ملک ہوگئی اور احناف کے نزدیک جب تک وہ مال غنیمت دار الحرب سے باہر نہ آجائے تقسیم نہیں ہو سکتا لیکن ترجمہ یا حدیث میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو احناف کے خلاف ہو۔ (مولوی احسان)

(۳) مسئلہ یہ ہے کہ اگر کافر غلبہ سے مسلمان کا مال حاصل کرلے تو امام شافعی کے یہاں وہ اس کا مالک نہ بن سکے گا وہ مسلمان کی ہی ملک میں رہے گا اور اگر اس مال پر دوبارہ مسلمان غالب آجائیں تو اس مال کو اصل مالکوں کے پاس لوٹایا جائے گا اور وہ غنیمت نہیں بن سکتا ہے اور بعض صحابہ کے ہاں گذشتہ مذہب بالکل عکس ہے یعنی کافر مالک ہو جائے گا اور جمہور وائمہ ثلاثہ کی رائے یہ ہے کہ اگر تقسیم غنیمت سے پہلے پہلے اصل مالک بینہ وغیرہ سے اس پر ملک ثابت کرے تو اسے واپس مل جائیگا اور اگر تقسیم کے بعد دعوی کیا ہے تو امام اس اصلی مالک کو قیمت دلوائے گا اور احناف یہ کہتے ہیں کہ صرف غلام کا حکم وہ ہے جو شوافع بیان کرتے ہیں اور اس باب کی کوئی حدیث ائمہ اربعہ میں سے کسی کے خلاف نہیں ہے (مولوی احسان)

کے اندر داخل ہوگا۔

امام شافعی کے نزدیک وہ مالک کے لئے ہوگا۔ بعض صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے نزدیک وہ غانمین کے لئے ہوگا اور غنیمت کے اندر داخل رہیگا۔ جمہور کے نزدیک قبل التقسیم تو مالک لے سکتا ہے اور تقسیم کے بعد وہ غانمین کے لئے ہوگا۔ البتہ جمہور میں سے حنفیہ کے نزدیک غلام مستثنیٰ ہے کہ ہر صورت کے اندر مالک اس کا مستحق ہوگا۔ روایات باب ہمارے مخالف نہیں ہیں۔

باب من تكلم بالفارسية

حاصل باب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص غیر عربی زبان کے اندر امن دے تو وہ معتبر ہوگا۔ کیونکہ حضور اقدس ﷺ کے زمانہ میں غیر عربی لفظ مستعمل ہوتے تھے چنانچہ پہلی حدیث کے اندر لفظ ''سورا'' دوسری حدیث کے اندر لفظ '' سنه سنه '' اور تیسری حدیث کے اندر لفظ ''كخ كخ ''غیر عربی ہیں۔ (۱)

باب القليل من الغلول (۲)

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ غلول خواہ مال قلیل کا ہو یا کثیر کا ہر صورت کے اندر وہ وعید میں داخل ہے۔ آگے امام بخاری فرماتے ہیں ''ولم يذكر عبدالله بن عمرو '' امام احمد بن حنبل کے نزدیک اگر کسی شخص نے مال غنیمت کے اندر خیانت اور سرقہ کیا تو اس کی سزا یہ ہے کہ اس کو مکان سے باہر نکال کر اس کے تمام سامان میں آگ لگادی جائے۔ اور ابوداؤد کی ایک روایت سے استدلال ہے جو حضرت ابن عمر سے مروی ہے۔ امام بخاری اس جملہ سے اس پر رد فرمانا چاہتے ہیں۔ اور جمہور اس روایت کا یہ جواب دیتے ہیں کہ وہ تشدید پر محمول ہے۔

باب مايكره من ذبح الابل (۳)

اس بات پر اجماع ہے کہ جو اشیاء مہیا للاکل ہیں، ان کا غنیمت کے اندر سے کھالینا۔ بغیر امام کی اجازت کے جائز ہے۔ ان ہی میں سے جانور وغیرہ بھی ہیں ان کا کھانا بھی جائز ہے اور امام بخاری کے اس ترجمہ سے کراہت معلوم ہوتی ہے۔ جمہور کی طرف سے

---

(۱) الرطانة: کہتے ہیں کہ غیر عربی زبان کو۔ خواہ کوئی ہو۔ اور یہ تعمیم بعد التخصیص ہے اور بعض شراح کے نزدیک اس باب کی غرض یہ ہے کہ غیر صحاح کی روایت میں آیا ہے کہ جو عربی پر قدرت رکھتا ہو۔ پھر غیر عربی بولے اس میں منافق کی علامت پائی گئی امام بخاری اس سے اس حدیث پر رد کر رہے ہیں۔ اور ابن ماجہ کی ایک حدیث صریح ہے جس میں ''اشكمت درد '' کے الفاظ ہیں، یعنی کیا تیرے پیٹ میں درد ہے۔ لیکن میرے نزدیک یہ غرض کتاب الجهاد سے متعلق نہیں ہوسکتی۔ بلکہ یہ یا تو کتاب الایمان کے متعلق ہے یا کتاب الاشعار سے بلکہ اس کی غرض یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی دوسری زبان میں امن دے تو جائز ہے۔ (مولوی احسان)

باب الغلول وقول الله تعالى: مقصود غلول کی وعید بیان کرنی ہے۔ (مولوی احسان)

(۲) امام بخاری کی رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ تھوڑا سا غلول بھی بہت شدید ہے اور اور دوسرا مسئلہ جسے تبعاً ذکر کیا ہے حنابلہ کے ہاں ہے اور ان کا مستدل ابوداؤد کی روایت صریحہ ''فيها مقال '' ہے۔ امام بخاری نے امام احمد کے مذہب پر رد کرتے ہوئے حدیث کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے (مولوی احسان)

(۳) اس پر اجماع ہے کہ غانمین کو دار الحرب میں طعام کی اشیاء کی کھلی اجازت ہے کسی سے پوچھنے کی ضرورت نہیں ہے اور جس وقت وہ چیزیں دار الاسلام میں آجائیں پھر کھانے کا حق نہیں ہے، سب کچھ واپس کرنا پڑے گا۔ انہی چیزوں میں بکری، گائے، اونٹ وغیرہ داخل ہیں۔ کیونکہ یہ بھی مہیا للاکل شمار کیے جاتے ہیں۔ لیکن اس =

حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ کی ممانعت کسی وقتی عارض کی وجہ سے ہے امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ اگر غنیمت کے اندر قلت ہو تو وہ صرف ممانعت کا محمل ہے۔ (۱)

=اس حدیث کا واقعہ یہ ہے کہ موقع حدیبیہ پر حضور اقدس ﷺ نے ایسے گوشت کی پکی ہوئی ہانڈیاں گروادیں۔ جو گزشتہ قاعدہ کے مخالف ہے اس کی توجیہ محدثین کرام کیا فرماتے ہیں؟ امام بخاری نے یہ توجیہ کی ہے کہ جانور اس اجازت میں داخل نہیں ہے۔ یہ بعض سلف کا مذہب تھا لیکن ائمہ اربعہ کا نہیں ہے۔

دوسری توجیہ امام ابوداؤد نے ترجمہ باندھ کر کی ہے کہ یہ اس وقت ہے جبکہ لوگ زیادہ ہوں اور مال غنیمت کی مقدار کم ہو۔ پھر اسے بغیر اجازت امام استعمال نہیں کیا جاسکتا ہے، تیسری توجیہ یہ ہوسکتی ہے کہ ممکن ہے کہ اجازت سے پہلے کا واقعہ ہو۔ (مولوی احسان)

(۱) باب البشارة في الفتوح: یعنی فتح کی بشارت امام تک جلدی پہنچانی چاہئے۔ (مولوی احسان)

باب مايعطى البشير: جو بشارت لے کر آئے اسے کچھ نہ کچھ ضرور دینا چاہئے۔ (مولوی احسان)

باب لاهجرة بعد الفتح: حاصل یہ ہے کہ فتح مکہ سے پہلے مدینہ کی طرف ہجرت کرنی ضروری تھی لیکن فتح مکہ کے بعد یہ حکم منسوخ ہوگیا ہے کیونکہ پھر سارا حجاز دارالاسلام بن گیا تھا اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس جملہ سے مطلق ہجرت کی نفی کی جارہی ہے بلکہ دیگر جگہ ہوسکتی ہے اگر اس میں مصلحت ہو۔ (مولوی احسان)

باب اذا اضطر الرجل الى النظر: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی وجہ سے ذمی عورت کے کپڑے اتارنے پڑیں تو جائز ہے۔ (ایضا)

''من حجزتها'' یعنی موضع ازار۔ اور یہ بھی ہے کہ بالوں سے نکالا۔ لہٰذا بعض نے یہ کہا ہے کہ اس کی چوٹی بہت لمبی تھی جو مقعد تک تھی۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ اس نے چوٹی سے نکال کر ازار میں باندھ لیا۔ اور تیسری توجیہ اس کا عکس ہے۔ میرے نزدیک دوسری توجیہ زیادہ مناسب ہے۔

باب استقبال الغزاة: یہ آداب میں سے ہے کہ مجاہدین کا حاجیوں کی طرح ضرور استقبال کرنا چاہئے۔ (ایضا)

باب مايقول اذا رجع من الغزو: اس باب کے اندر حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ذکر کی ہے جس میں عسفان سے واپسی اور حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے ارتداف کا تذکرہ ہے اس پر علامہ دمیاطی رحمہ اللہ نے اعتراض کیا ہے کہ حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے ارتداف کا قصہ غزوۂ خیبر ۷ھ کا ہے اور عسفان سے واپسی کا قصہ ۶ھ کا ہے بعض لوگوں نے اس کا جواب یہ دینے کی کوشش کی ہے کہ ہوسکتا ہے کہ خیبر کے راستہ میں کوئی جگہ عسفان نام کی ہو۔ اسی وجہ سے اس کا تذکرہ کردیا گیا ہو۔ مگر یہ غلط ہے۔ البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ کہ غزوۂ خیبر چونکہ عسفان سے واپسی کے بعد ہے اس لئے راوی نے خیبر کی طرف نسبت کرنے کے بجائے عسفان کا تذکرہ کردیا۔ اور درمیان میں جو مدت ہے اس کو شمار ہی نہیں کیا۔ (تراجم)

باب الصلوٰة اذا قدم من سفر: جیسے رجوع کی دعا ہے اسی طرح رجوع کے آداب میں سے ہے کہ پہلے سیدھے مسجد میں جائے۔ دو نفل پڑھ کر پھر گھر جائے۔ (مولوی احسان)

باب الطعام عند القدوم: یہ بھی آداب میں سے ہے کہ دوسرے کی واپسی پر اس کی دعوت کی جائے یا وہ خود دعوت کردے شکرانہ کے طور پر ہو (مولوی احسان)

بسم اللہ الرحمن الرحیم(۱)

کتاب فرض الخمس......حدثنا عبدالعزیز بن عبداللہ ......

اس روایت سے استدلال کرتے ہوئے روافض اور شیعہ لوگ کہتے ہیں کہ دیکھو بھائی حضرت صدیق اکبر نے حضور اقدس ﷺ

---

(۱) قرآن پاک کی آیت ہے "اَنَّ لِلّٰہِ خُمُسَہٗ وَلِلرَّسُوْلِ" غنیمت کا پانچواں حصہ خمس کہلاتا ہے جو بیت المال کا حصہ ہوتا ہے اور اس کے مصارف آیت میں تفصیل سے مذکور ہیں اور لفظ "اِنَّ لِلّٰہِ خُمُسَہٗ" محض تبرک کے لئے ہے۔ کیونکہ تمام اشیاء اللہ کی ہی ملک میں ہیں اور مقصد ترجمہ فرضیت خمس بیان کرنا ہے لیکن میرے نزدیک یہاں سے مصارف بیان کررہے ہیں اور غنیمت کے بقیہ چاروں حصے مجاہدین کو ملیں گے (مولوی احسان)

"وفیہ حدثنا عبدالعزیز بن عبداللہ" اس روایت میں بہت جھگڑا ہے۔ شیعہ حضرات اس کو بہت اچھالتے ہیں اور حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مظالم میں ذکر کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا آپ سے ناراض ہوگئیں کیونکہ انہوں نے حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا حق مارلیا تھا تو جس سے ہماری والدہ ناراض ہوں کیا ہم لوگوں کو اس شخص سے ناراض ہونے کا حق نہیں ہے۔ اس بدظنی اور بدکلامی کا سنیوں کے طرف سے یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جو کچھ کیا وہ فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے والد کا فرمودہ تھا۔ تو خود حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حضور ﷺ کے قول کے خلاف مطالبہ کیا۔ اور ترک کلام میں مشہور حدیث کے خلاف کیا۔ مگر میرے نزدیک حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اس سے بہت بالاتر ہیں کہ وہ اس ذراسی زمین کی وجہ سے حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ناراض ہوں۔ کیونکہ اھل بیت کے زہد کی روایات متواترہ اس قسم کی صورت کے بالکل منافی معلوم ہوتی ہیں۔

میرے والد صاحب کی توجیہ کی موید شبوبہ کی معمروالی روایت ہے جس میں "فما هجرته فی هذه المسئلة" کی تصریح ہے لہذا مجمل روایات کو اسی مفصل روایت پر محمول کیا جائے گا اب میرا کلام سنو! اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے بالکل بولنا چھوڑ دیا تھا تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ اگر اس ناراضگی کا منشاء حب مال ہو جو کہ بالکل اھل بیت کی شان کے مخالف ہے اور جو حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی شان کے مناسب نہیں بلکہ اس کے خلاف حالات ملتے ہیں۔ اور جو حضور اقدس ﷺ کے زمانہ میں ساری عمر خود کام کرتی رہی ہوں۔ جس کی وجہ سے ہاتھ میں نشان پڑگئے ہوں۔ اور پانی لانے کی وجہ سے کمر پر نشان پڑ گئے ہوں۔ وہ اس قسم کا سوال کس طرح کرسکتی ہیں؟ یہ تو بالکل غلط ہے۔ بلکہ حضرت ابوبکر اور فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما میں صرف احقاق حق کی وجہ سے جھگڑا تھا۔ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا خیال یہ تھا کہ مجھے وراثت میں شرعی حق حاصل ہے لہذا حضرت ابوبکر کا روکنا ناحق ہے اس دینی وجہ سے انہوں نے حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خلاف اتنا زبردست اقدام کیا اور بولنا تک چھوڑ دیا۔ لہذا اب یہ ترک کلام دینی ہونیکی وجہ سے اس حدیث سے خارج ہوجائیگا۔ جس میں تین دن سے زائد کلام چھوڑنے کی ممانعت آئی ہے ورنہ تو اگر وہ مال حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو مل بھی جاتا تو اس کو فوراً تقسیم کردیتیں (مولوی احسان)

اعتز اک التعلت: امام بخاری نے ضمیر منصوب کو ضمیر مرفوع بنا کر ظاہر کیا ہے یا تو کاتب کی غلطی سے۔ التعلک سے التعلت ہوگیا۔ یا یہ کہا جائے کہ مقصود صرف یہ بتانا ہے کہ یہ لفظ باب افتعال سے ہے۔ (مولوی احسان)

حدثنا اسحاق: اس حدیث میں تین اشکال ہیں (۱) "لانورث" والی حدیث معلوم ہونے کے باوجود دونوں حضرات بار بار کیوں تقسیم وراثت کے لئے جاتے تھے۔ (۲) جب حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ منع کرچکے تو پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کیوں سوال کیا (۳) جب انہیں مل چکا تھا تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کیوں تقسیم کرانے آئے۔

پہلے اشکال کا یہ جواب دیا گیا کہ انہوں نے یہ حدیث حضور اقدس ﷺ کی زبان سے نہیں سنی۔ اور مرسل صحابی چونکہ حجت ہوتی ہے اور مقبول ہوتی ہے =

کی لخت جگر حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر ظلم کیا۔ اور ان کو وراثت سے محروم رکھا۔ اور حدیث کے اندر ہے کہ جس نے فاطمہ کو اذیت پہنچائی۔ اس نے مجھے اذیت پہنچائی۔ لہٰذا ایسا شخص خلافت کا کیسے مستحق ہو سکتا ہے؟

ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا عورت تھیں ان سے غلطی واقع ہوئی۔ اور حدیث کے خلاف انہوں نے عمل کیا کیونکہ حدیث کے اندر تین دن سے زیادہ کی مہاجرت پر ممانعت ہے۔ اور وہ چھ ماہ تک نہیں بولیں۔

والد صاحب علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ فغضبت فاطمۃ کا مطلب یہ نہیں ہے کہ حضرت صدیق اکبر پر غصہ ہوئیں۔ بلکہ مراد یہ ہے کہ وہ اپنے اوپر غصہ ہوئیں کہ ایک معمولی بات کے لئے میں کیوں مشقت میں پڑی۔ اور "فھجرت ابابکر" کا مطلب ہوگا کہ پھر اس مسئلہ کے متعلق بحث ومباحثہ کرنے کے لئے حضرت کو چھوڑ دیا اور اس مسئلہ کے متعلق کبھی بات نہیں چھیڑی۔ چکی کا پاٹ یہ ہے کہ فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر ناراض تھیں اور ان سے کبھی بات نہیں کی حتی کہ مرتے وقت وصیت فرمائی کہ رات میں ہی مجھے دفن کر دینا اور صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو مت بتانا۔ یہ احادیث کے اندر آتا ہے۔ ان کے اندر تاویل کی ضرورت نہیں ہے بلکہ وجہ ظاہر ہے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے خطا ہوئی اجتہاد کے اندر کہ وہ یہ سمجھیں کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے میرا ایک شرعی حق دبا رکھا ہے جس سے حضرت گنہ گار ہونگے۔ تو ان سے مطالبہ کر رہی تھیں تا کہ وہ گناہ سے بچیں اور ایک شرعی حق کی ادائیگی سے بری الذمہ ہوں۔ تو چونکہ دین کا ایک حق ختم ہو رہا تھا اس وجہ سے وہ غصہ پر اتر گئیں تھیں۔ اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس وہ حدیث تھی "لا نورث ماترکنا صدقۃ" اس کو وہ عام سمجھتے تھے۔ اور ہر شئے کو متناول سمجھتے تھے حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے یہ سمجھا کہ جو مال ہم صدقہ کا چھوڑیں وہ کسی کے لئے میراث نہ ہوگا۔ اور صدقہ کے علاوہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام اموال میں میراث جاری ہوگی۔

تو معلوم ہو کہ حضرت صاحبزادی رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا غصہ ایک امر دینی کی وجہ سے تھا اور اس صورت کے اندر مھاجرۃ الی ثلثۃ ایام کی وعید میں داخل نہ ہونگیں چونکہ اس کے اندر وہ لوگ داخل ہیں جن کی مہاجرۃ للدنیا ہوتی ہے۔

"حدثنا اسحاق بن محمد ...... اس روایت کے اندر حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف

= اسی وجہ سے اس کے سماع کی نسبت اپنی طرف کر دی تھی۔ اور میں یہ کہتا ہوں کہ اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ انہوں نے خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ روایت سنی تھی لیکن وہ اسے خاص سمجھتے تھے اور حضرات شیخین اسے بلا دلیل کے خاص نہ سمجھتے تھے اس لئے ہر ایک اپنے مفہوم حدیث پر اڑے ہوئے تھے۔ پہلے حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مطالبہ کیا انہوں نے مفہوم حدیث کو عام قرار دیا تو بعد میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس آئے کہ وہ اس حدیث کو خاص سمجھتے ہوں گے۔ لیکن وہ بھی اس حدیث کو عام سمجھتے تھے۔ یہ دوسرے اشکال کا جواب بھی ہو گیا۔

اب تیسرے کا جواب سنو! تاریخ کی کتب وحالات دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علی وعباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے مزاج میں زمین وآسمان کا فرق تھا۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ زاہد، ابوتراب اور ابوالمساکین تھے۔ لہٰذا جو ملتا اسی وقت سب خرچ کر دیتے۔ اور حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ دور اندیش تھے وہ اس طرح خرچ کرنے کو اچھا نہ سمجھتے تھے۔ لہٰذا وہ اس کے کوشاں رہتے تھے کہ جو کچھ مال وغیرہ آئے اسے جلدی سے اپنے بیت المال میں جمع کر دیں۔ لہٰذا چچا بھتیجے میں جس کو موقع ملتا۔ وہ اپنی مرضی کے مطابق خرچ کرتا۔ لہٰذا اس وجہ سے ان میں آپس میں رنجش شروع ہو گئی لہٰذا اب ان کا مقصد یہ تھا کہ ان کی اور میری تولیت علاحدہ علاحدہ کر دو۔ آدھا انہیں دیدو اور آدھا مجھے دیدو۔ اور جیسا کہ ایک شئی کو دو متولیوں کی تولیت میں رکھا جا سکتا ہے اسی طرح اس شئی کو دو حصہ کر کے ہر ایک کی تولیت میں علیحدہ علیحدہ کر دو۔ آدھا انہیں دیدو اور آدھا مجھے دیدو۔ مگر چونکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس میں تقسیم کا لفظ نہ آنے دینا چاہتے تھے تا کہ آگے اس کو میراث نہ سمجھ لیا جائے۔ لہٰذا انہوں نے انکار فرما دیا (مولوی احسان) اور نصف نصف کا مطالبہ کرنے کی وجہ یہ تھی کہ آدھا حصہ عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا تھا جو عصبہ تھے اور آدھا حصہ بیٹی کا جو وارث ہوتی ہیں اسی وجہ سے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے منع فرما دیا کہ ورثاء اپنی میراث ہی سمجھ بیٹھیں گے (مولوی احسان)

باب اداء الخمس من الدین : کتاب الایمان میں یہ باب گذر چکا ہے وہاں اور غرض تھی یہاں یہ غرض ہے کہ خمس بہت بڑی چیز ہے (مولوی احسان)

اشارہ کر کے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا''اقض بینی وبین هذا''اس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تمام اھل قرابت کو ایک زمین دیدی تھی کہ وہ اس کے منافع سے کھاتے پیتے رہیں۔حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے زمانہ میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ دونوں کو مشترک اس زمین ومال کا متولی بنادیا۔لیکن ان دونوں حضرات کے متولی ہونے کے بعد اختلافات پیدا ہوئے۔چونکہ دونوں کے مزاج میں اختلاف تھا اس لئے کہ ایک تو یہ چاہتے تھے کہ جو مال آئے نہایت نظم ونسق کے ساتھ اس کو رکھا جائے۔اس کے بعد حصہ لگایا جائے اور سب کو تقسیم کیا جائے۔یہ تو حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی رائے تھی۔حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے تھے کہ جو مال بھی آئے بس اعلان کرادو لوگ جتنا ضرورت ہو لے لیں۔تو جب آپس میں اختلاف چلتا رہا تو وہ(حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ)آئے اور اپنے درمیان فیصلہ چاہا۔اور مقصود یہ تھا کہ آدھا مال وارض میری تولیت میں دیدیجئے اور نصف حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دیدیجئے۔حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس سے انکار کردیا اور وجہ انکار کی یہ تھی کہ حضور ﷺ کے وارث یہی دو تھے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی وجہ سے اور حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور کے چچا تھے تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سوچا کہ اگر آدھا آدھا میں اب تقسیم کردوں تو اگرچہ متولی ہونے کی حیثیت سے ان کو ملے گا۔لیکن آئندہ چل کر ان کی اولاد میراث سمجھنے لگے گی تو پھر ان میں بھی تقسیم کا سلسلہ شروع ہوگا۔حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دو صاحبزادے کہیں گے کہ اپنے والد کے حصہ کا آدھا آدھا کریں اور حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے صاحبزادگان بھی ایسے ہی تقسیم کریں گے۔تو پھر وراثت کی ایک قسمت ہوگی۔اس مصلحت کی بناپر دینے سے انکار کردیا۔

اب یہاں پر ایک اشکال ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے''لا نورث ما ترکنا صدقة''پر قسم کھلائی۔تو ان لوگوں نے کھالی۔تو جب ان دونوں کو اس حدیث کا علم تھا تو پھر یہ لوگ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس کیوں گئے تھے اپنا حصہ لینے۔اور اس کے بعد جب انہوں نے انکار کردیا تھا تو پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس کیوں لینے آئے۔اس کا جوب وہی ہے جو اوپر کی حدیث میں حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے قصہ میں گذرا۔کہ ان دونوں نے حدیث کا مطلب دوسرا سمجھ رکھا تھا۔اس لئے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس گئے تھے اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس اسلئے گئے کہ شاید ان کی رائے حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خلاف ہو۔

باب نفقة نساء النبی ﷺ(۱)

چونکہ حضرات ازواج مطہرات رضی اللہ تعالیٰ عنہن حضور اقدس ﷺ کے حق میں محبوس تھیں اور گویا اور عورتیں جیسے چار ماہ کچھ عرصہ تک رہتی ہیں۔ایسے ہی ازواج مطہرات کی بقیہ زندگی عدت کی زندگی تھی۔اسلئے ان کا نفقہ بیت المال سے تھا۔

باب ماجاء فی بیوت ازواج النبی ﷺ(۲)

حافظ فرماتے ہیں کہ بیوت بھی نفقہ میں داخل ہیں اس لئے ان کا تذکرہ فرمایا میرے والد صاحب علیہ الرحمة فرماتے ہیں کہ

---

(۱) یہ باب پہلے باب کا تکملہ اور یہ بمنزلہ استثناء کے ہے۔(مولوی احسان ملخصا)

(۲) مقصد یہ ہے کہ ازوج مطہرات رضی اللہ تعالیٰ عنہن کے مکانات چونکہ ان کے نامزد ہوچکے تھے۔خواہ ملک ہوگئے ہوں۔یا نفقہ کے طور پر ملے ہوں۔ان کے پاس ہی رہیں گے۔

امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے پہلے قول کی تائید میں''وقرن فی بیوتکن''والی آیت اور دوسرے قول کی تائید میں''ولا تدخلوا بیوت النبی الا ان یوذن لکم''والی آیت ذکر کی ہے۔(مولوی احسان)

حضور ﷺ کی ازواج کے بیوت ان کی ملک میں تھے یا اباحت کے طور پر انکے پاس تھے۔اس کے متعلق روایات دونوں قسم کی ہیں۔ قرآن کے اندر بھی کبھی بیوت کو ازواج کی طرف منسوب کیا گیا ہے کبھی حضور ﷺ کی طرف۔تو دونوں قسم کے قول ہیں۔لہذا امام بخاری نے اس باب سے ایک قول کو ترجیح دی کہ وہ بیوت ازواج ہی کے ملک میں تھے۔

باب ماذكر من درع النبی ﷺ (۱)

اس باب کے اندر حضور اقدس ﷺ کی ان اشیاء کا ذکر ہے جن کے اندر تقسیم جاری نہیں ہوئی ہے۔

حدثنا سعيد بن محمد الجرمی .....روایت کے اندر جو آیا ہے "لست احرم حلالا "اس کے دو مطلب ہیں (۱) میں حلال یا حرام نہیں کرسکتا بلکہ اوپر سے ہی حکم حلال یا حرام کا آتا ہے دوسرا مطلب یہ ہے کہ میں اس کو حرام نہیں کرتا لیکن اس سے مجھے اذیت ہوتی ہے اس لئے میں اس کو پسند نہیں کرتا۔

حدثنا قتيبة.....اس روایت کے اندر آتا ہے "لو کان علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ذاکرا عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ" اس کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگوں کے درمیان حضرت علی وعثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا اختلاف معروف تھا وہ حقیقت میں لوگوں نے غلط پھیلا رکھا تھا ان کے درمیان کسی قسم کا اختلاف نہیں تھا۔چنانچہ اگر حضرت علی حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو برا بھلا کہتے تو یہ دن تھا کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس دن کے اندر کچھ کہتے۔مگر جب اس دن کچھ نہیں کہا بلکہ یہ فرمادیا کہ "ضعها حيث اخذتها "تو معلوم ہو کہ برا بھلا ان لوگوں کے درمیان میں کچھ نہیں تھا اور حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے وہ صحیفہ اس لئے واپس کر دیا تھا کیونکہ ان کے پاس حضرات شیخین والا صحیفہ موجود تھا۔اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنا صحیفہ اس لئے بھیجا تھا کہ وہ ان کو براہ راست بلا واسطہ حضور ﷺ کی جانب سے ملا تھا۔(۲)

باب الدليل على ان الخمس

قرآن پاک کے اندر آتا ہے غنیمت کے متعلق "فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ "جمہور مفسرین کے نزدیک اللہ رب العزت کا اسم

---

(۱) یہ بھی گذشتہ ابواب کا تکملہ ہے کہ اگر حضور ﷺ کی میراث جاری ہوتی تو یہ چیزیں ورثاء کو ملتیں۔دوسرے غیر وارث لوگوں کے پاس طرح پہنچ گئی ہیں۔اس باب کے تحت درع والی روایت ہے مذکورہ دیگر جوابات کے علاوہ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ پہلے درع والی حدیث گذر چکی ہے اسی طرح ص ۲۹ر میں شعر کے متعلق بھی حدیث گذر چکی ہے۔(مولوی احسان)

حدثنا محمد بن بشار ..... كساء ملبدا..... یا تو مراد ہری ہے یا پیوند لگی ہوئی چادر مراد ہے

حدثنا سعيد بن محمد.......لا تجتمع بنت رسول الله......اس کے دو مطلب بیان کئے گئے ہیں اور وہ یہ ہیں:

(۱) اگرچہ یہ جائز ہے لیکن غیرت کے خلاف ہے۔

(۲) یہ خصائص میں سے ہے کہ حضور اقدس ﷺ کی صاحبزادی کسی کافرہ کی سوکن نہیں بن سکتی۔(مولوی احسان)

(۲) قال ارسلنی ابی: حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بھیجنے کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے یہ سمجھا کہ شاید ان کو احکام صحیح نہ پہنچے ہوں (مولوی احسان مختصرا)

گرامی بطور تبرک کے ہے اور در حقیقت غنیمت کے صرف پانچ حصہ ہونگے لیکن سلف کی ایک جماعت کے نزدیک اللہ تعالی کے لئے بھی حصہ ہے اور اس حصہ کو بیت المال کے اندر یا خاص خاص یتامی وفقراء کو دیا جائیگا۔ اس کے بعد "للرسول" کے اندر جو لام ہے اس کو عام مفسرین نے تملیک کے لئے لیا ہے یعنی وہ حصہ حضور ﷺ کی ملک میں ہوتا تھا لیکن ایک جماعت کے نزدیک حضور ﷺ کی ملک نہیں ہوتا تھا بلکہ حضور ﷺ کیلئے ہونے کا یہ مطلب ہے کہ آپ کو اس حصہ کے اندر اختیار رہے کہ جہاں چاہیں خرچ کریں۔ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالی کا مسلک یہی ہے اسی کو ثابت کرنے کے لئے باب منعقد فرمایا۔ اور اس کے بعد متعدد ابواب سے اسی کو ثابت فرمایا کہ حضور ﷺ اس حصہ کے مالک نہیں ہوتے تھے، بلکہ قاسم ہونے کی حیثیت سے وہ آپ کی ملک میں رہتا تھا۔ اور تقسیم کے لئے ہوتا تھا۔ چنانچہ ابو القاسم بھی اسی وجہ سے آپ ﷺ کو کہتے ہیں۔ اور اس مسئلہ کو نہایت زور اور طاقت سے ثابت فرمایا ہے۔ آئندہ صفحات میں بھی "ومن الدليل" کے عنوان سے ابواب قائم فرمائے ہیں۔ (اور چونکہ اس مسئلہ میں جمہور کی مخالفت کر رہے ہیں لہذا بہت سے دلائل اکٹھے کر دیئے ہیں اور حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ کا قول مرجوح بھی امام بخاری کا مؤید ہے۔ (مولوی احسان)

باب قول الله تعالى فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ

وفيه حدثنا عبد الله بن يزيد.... اس کو مناسبت باب سے یہ ہے کہ اس کے اندر بغیر تقسیم کے مال میں تصرف کرنے والوں پر وعید فرمائی ہے۔

باب قول النبى ﷺ احلت

مقصود یہ ہے کہ غنیمت کا ملنا امت محمدیہ کی خصوصیات میں سے ہے۔

باب الغنيمة لمن شهد الوقعة(۱)

اس کے متعلق اختلاف کا ذکر پہلے ہو چکا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک غنیمت اس شخص کو ملے گی۔ جو احراز غنیمت الی دار الاسلام سے قبل پہنچ جائے۔ خواہ لڑائی ختم ہو چکی ہو۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اگر لڑائی میں وہ حاضر ہو گیا۔ تو غنیمت ملے گی ورنہ نہیں۔ (امام بخاری رحمۃ اللہ تعالی کا مذہب ہمارے خلاف ہے اور باب کی روایت ہمارے مخالف ہے)

باب من قاتل للمغنم هل ينقص

اگر کوئی شخص غنیمت حاصل کرنے کیلئے جہاد کرے۔ تو ثواب ملے گا یا نہیں۔ روایت باب سے معلوم ہوا کہ ثواب نہیں ملے گا۔ بلکہ ثواب جب ملے گا جب اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے جہاد کرے گا۔ لیکن اوپر ایک روایت میں گذر چکا ہے کہ مجاہد اگر شہادت حاصل نہ کر سکے تو اللہ اس کو اجر وغنیمت کے ساتھ اس کے گھر کی طرف لوٹاتا ہے۔ تو غنیمت کو موضع امتنان میں ذکر کیا گیا ہے اس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کے اصول کیلئے اگر جہاد ہو تو بھی ثواب ملے گا۔(۲)

---

(۱) میرے نزدیک یہاں سے ایک اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جو شخص لڑائی میں شریک نہ ہو۔ لیکن غنیمت کے وقت موجود ہو تو ائمہ ثلاثہ کے ہاں اسے حصہ نہ ملے گا اور اسی طرف امام بخاری رحمۃ اللہ تعالی کا میلان ہے۔ امام بخاری نے احناف پر رد کیا ہے (مولوی احسان)

(۲) یعنی جب اللہ تعالی نے تکفل کر لیا تو ایسی نیت کرنا ممکن ہے کہ اس کے منافی نہ ہو (مولوی احسان)

خود حضور اقدس ﷺ نے فرمایا "جعل الله رزقی تحت رمحی" تو چونکہ روایت دونوں نوع کی ہیں۔ لہذا باب کے اندر "ھل" بڑھادیا۔ فقہاء نے لکھا ہے کہ ثواب تو ملے گا۔ لیکن بدنیتی کی وجہ سے اجر کے اندر نقصان ہو جائیگا۔

باب قسمة الا مام ما يقدم عليه(۱)

میرے نزدیک اس کا حاصل یہ ہے کہ غنیمت کا جو خمس الخمس ہوتا ہے اس کے اندر امام کو اختیار ہوتا ہے۔ خواہ اس کو حاضرین فی الجہاد پر تقسیم کردے۔ یا غائبین پر تقسیم کردے۔

با ب اذا بعث الامام رسو لا(۲)

اگر کسی شخص کو امام نے کسی کام سے بھیجدیا۔ اور وہ جہاد کے اندر شریک نہ ہوسکا۔ تو آیا اس کا حصہ غنیمت سے لگے گا یا نہیں۔ حنفیہ کے نزدیک لگے گا۔ خواہ اس کے اپنے ہی کام کے لیے بھیجے۔ امام شافعی کے نزدیک اس کا حصہ نہیں لگے گا۔ امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جہاد کے کام کے لئے اگر بھیجا تو حصہ ملیگا ورنہ نہیں۔

---

(۱) یعنی جو موجود نہ ہوں۔ ان کا حصہ بھی لگایا جائے (مولوی احسان)

باب كيف قسم النبى ﷺ قريظة والنضير: یعنی ارض بنی نضیر جو منجانب خداوندی آپ کو بطور فیئی ملی تھی اور ارض بنی قریظہ جنہوں نے بدعہدی کی اور پھر حضرت سعد کو حکم قبول کیا ان کی اراضی میں آپ ﷺ نے کیا معاملہ فرمایا۔ (تراجم ملخصا)

(۲) ترجمہ مصنف وحدیث احناف کے موافق ہے (مولوی احسان) باب من قال ومن الدليل: امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ اسکو ثابت کرنے کے درپے ہیں کہ "فَاِنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ" میں لام تقسیم ہے (مولوی احسان)

وفيه حدثنا محمد بن العلاء .... فاسهم لنا: اس سے احناف کی تائید ہوتی ہے کہ اگر رجوع لشکر سے پہلے پہنچ جائے تو وہ مال غنیمت میں شریک ہوگا۔ (مولوی احسان)

باب ما من النبى ﷺ من الا سارى: یعنی حضور اقدس ﷺ مختار تھے جس طرح چاہتے خرچ کرتے (مولوی احسان)

باب ومن الدليل على ان الخمس للامام: پہلے بھی یہ باب گذر چکا ہے اور تین جگہ ذکر کردیا ہے اور اس مسئلہ میں چونکہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا تفرد ہے۔ اس لئے اتنا زور باندھا ہے۔ پہلے ترجمہ سے یہ بتایا کہ لام تقسیم کے لئے ہے۔ دوسرے سے یہ بتایا کہ نوائب میں خرچ کیا جائیگا اب یہ بتا رہے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ کے بعد امام آپ کے نائب شمار ہونگے۔

وفيه حدثنا عبدالله بن يوسف: جبیر وعثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے سوال کا مقصد یہ ہے کہ عبد مناف کے چار بیٹے ہیں۔ عبد الشمس، ہاشم، مطلب، اور نوفل حضور ﷺ کے دادا ہاشم ہیں۔ لہذا آپ صرف بنو ہاشم کو دیں تو کوئی اشکال نہیں۔ لیکن کیا وجہ ہے کہ آپ بنو ہاشم اور بنو مطلب کو شریک کر لیتے ہیں اور بنو عبد الشمس اور بنو نوفل کو چھوڑ دیتے ہیں۔

حضور اقدس ﷺ کا جواب یہ ہے کہ بنو مطلب نے اسلام کے بعد مصائب میں ہمارا ساتھ دیا ہے کہ شعب میں ہمارے ساتھ رہے لہذا اب بھی وہ ہمارے شریک ہونگے۔ (مولوی احسان)

باب من لم يخمس الا سلاب

اســـــلاب :سلب بفتحتین کی جمع ہے۔سلب اس مال کو کہتے ہیں جو کسی کافر کوقتل کرنے کے بعد اس کے پاس سے ملا ہو۔یعنی جہاد کے وقت جو اسکے بدن پر کپڑے وغیرہ اور اس کا گھوڑا۔ ہتھیار وغیرہ ہے وہ سلب ہے البتہ جو اس کے مکان پر یا قیام کی جگہ دوسرا سامان ہے وہ مراد نہیں ہے۔روایت کے اندر آتا ہے"من قتل قتيلا ، له عليه بينة ، فله سلبه "اس ارشاد کے اندر اٹھارہ مسئلے علماء کے درمیان مختلف فیہ ہیں۔اوجز کی جلد (۴) میں ان کو تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ بخاری کے اندر جتنے مسائل آئینگے ان کو بیان کردیا جائیگا۔ان مسائل میں (۱) یہ ہے کہ جو سلب اس کافر کے قاتل کو دیا جائیگا۔اس کے اندر سے خمس لیا جائیگا یا نہیں۔جمہور کے نزدیک خمس نہیں نکلے گا۔امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک امام مختار ہے۔خواہ نکالے یا نہ نکالے۔سفیان ثوری رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضروری ہے کہ نکالا جائے۔

امام اوزاعی رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر وہ مال قیمتی ہے تو اس کے اندر سے خمس نکلے گا اور اگر معمولی سامان نکلا ہے تو اس کے اندر خمس نہیں ہے۔حنفیہ کے نزدیک اگر امام نے اعلان کے اندر یہ کہا کہ"فله سلبه بعد الخمس "تو نکالا جائیگا۔اور اگر بعد الخمس کا اعلان نہیں کیا۔تو پھر نہیں نکلے گا امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ اس مسئلہ کے اندر ہمارے ساتھ ہیں۔اس مسئلہ کو بیان کرنے کے لئے باب منعقد فرمایا ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ "فله سلبه" یہ حکم شرعی ہے یا وقتی حکم ہے محض ترغیب وتحریض کے لئے۔امام شافعی وامام محمد کے نزدیک شرعی حکم ہے۔حنفیہ، مالکیہ کے نزدیک ایک وقتی مصلحت کے لئے حکم ہے اور پھر حنفیہ، مالکیہ میں اختلاف ہے کہ امام یہ اعلان لڑائی سے پہلے کریگا۔یا غنیمت تقسیم کرتے وقت کریگا۔ مالکیہ کے نزدیک بعد میں کریگا۔ کیونکہ اگر پہلے ہی اعلان کردیا۔تو نیت کے اندر خلوص نہیں رہے گا اور مال کا لالچ آجائیگا۔حنفیہ کہتے ہیں کہ لڑائی سے پہلے اعلان کیا جائیگا۔کیونکہ مقصود ترغیب وتحریض ہے وہ اسی وقت حاصل ہوگی (۱)

(۱) امام احمد اور جمہور کے یہاں خمس نہیں ہے اور یہی امام بخاری کا ترجمہ ہے اور اسحاق کے یہاں یہ ہے کہ قلیل میں نہیں ہے کثیر سے لیا جائیگا۔اور ان کی مستدل ابوداود کی حدیث ہے (مولوی احسان)

بـاب بركة الغازي في ماله حيا و ميتا :غرض یہ ہے کہ غازی کے مال میں بہت برکت ہوتی ہے اور جہاد کے حکم میں ہر دین کا کام ہے بشرطیکہ اخلاص نیت حاصل ہو۔اور مرنے کے بعد بھی اس مال میں بہت برکت حاصل ہوگی اور حضرت ابن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے مال میں عہد نبوی میں بھی بہت برکت تھی۔اور بعد میں بھی برکت ظاہر ہوئی۔

حـدثـنـا اسحاق وفيه يوم الجمل: چونکہ لڑائی میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا جمل پر سوار تھیں اس لئے یہ لڑائی یوم الجمل کے نام سے موسوم ہوئی۔اور اس لڑائی کی وجہ یہ تھی کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ مطالبہ کیا کہ یا تو قاتلین عثمان سے قصاص لیں۔یا خلافت سے دستبردار ہوجائیں حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ تعالیٰ سے ان صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی لڑائیوں کے متعلق پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ میری عدالت میں یہ مقدمہ پیش نہیں ہوا۔اور جب ان حضرات نے میرے ہاتھ کو خون میں نہیں رنگا تو اب میں اپنے دامن کو کس طرح رنگ لوں۔

آجکل فتنوں کا زمانہ ہے۔میری نصیحت سن لو۔اپنے اسلاف کے متعلق دل میں نہایت پاکیزہ خیال رکھا کرو۔اور انہیں ہمیشہ اونچی نظر سے دیکھا کرو۔جہاں تک مشاجرات کی بات ہے تو حضرات صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی یہ لڑائیاں میرے خیال میں دین کی تکمیل ہیں۔کہ اسکے ذریعہ سے آئندہ آنے والوں کے لئے لڑائی وجنگ کا معیار قائم ہوگا۔جیسا کہ ماعز اسلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے آپ کو رجم کے لئے پیش کیا۔وغیرہ۔

حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قاتلین سے بدلہ نہ لئے جانے پر یوم الجمل واقع ہوئی اس کے بعد حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ذریعہ جنگ صفین وجود میں آئی لیکن ہمیں ان صحابہ میں سے کسی کے متعلق دل میں شک وشبہ نہ کرنا چاہئے۔اور جو لوگ کسی کو برا بھلا کہتے ہیں وہ سخت پاگل اور احمق ہیں۔حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ یا شاہ اسماعیل صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ کا مقولہ ہے کہ اگر حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے گھوڑے کے قدموں کی خاک میرے

=سر پر پڑ جائے تو میں اسے نجات کا ذریعہ سمجھونگا۔ حالانکہ شاہ صاحب نہایت متشدد ہیں۔ اب اس لڑائی میں حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما میں سے ہر ایک اپنے آپ کو حق پر سمجھتا تھا اور حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی رائے یہ تھی کہ جو شخص کسی مظلوم (حضرت عثان) کا بدلہ نہ لے سکے وہ امیر المومنین نہیں بن سکتا ہے اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا خیال مبارک یہ تھا کہ چونکہ وہ قاتل میرے اختیار سے باہر نہیں اس لئے یہ امر خلافت سے مانع نہیں۔ علامہ ابن الجوزی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے سیرت عمر بن عبدالعزیز میں اپنا یہ خواب نقل کیا ہے کہ میں نے دیکھا کہ قیامت قائم ہوگئی ہے اور جنگ صفین کا مقدمہ پیش ہوا میری پہلے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ملاقات ہوئی میرے دریافت کرنے پر فرمایا "قضی لی ربی ورب الکعبۃ "اس کے بعد حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سامنے آئے۔ میں نے ان سے پوچھا۔ تو انہوں نے کہا "اغفرلی ربی ورب الکعبۃ "اور ہمارا خیال یہی ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے خطاء اجتہادی ہوئی تھی۔ خیر یہ لوگ تو بخشے بخشائے ہیں اب ہم کسی کے متعلق زبان درازی کر کے کیوں اپنی نیکیوں میں کمی اور گناہوں میں زیادتی کریں۔

قد وازی بعض بنی الزبیر: یعنی حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے بعض بیٹے حضرت زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بیٹوں کے ہم عصر تھے

ودارین بالبصرۃ: یہ سب مکانات وغیرہ غنیمت میں حاصل ہوئے تھے خود نہیں بنوائے تھے۔

فجمیع مالہ خمسون: اس جمع میں مصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ سے غلطی ہوئی ہے۔ کیونکہ کل مال ۵ رکروڑ ۹۸ لاکھ (......بیاض......)

جواب یہ ہے کہ جن چار سالوں تک وہ مال تقسیم نہ کیا۔ ان سے پہلے تو وہی مقدار تھی جو مصنف نے ذکر کی ہے چار سالوں میں جو مکانات وغیرہ کا کرایہ آیا اس کے ملانے کے بعد ہر بیوی کے حصہ میں بارہ لاکھ آیا اور چار سال پہلے وہ دس لاکھ تھا (مولوی احسان)

۱۲۰۰۰۰۰ بارہ لاکھ	ایک عورت کا حصہ	۱۰۰۰۰۰۰	ایک عورت کا حصہ		
×۴		×۴			
۴۸۰۰۰۰۰	چار عورتوں کا حصہ	۴۰۰۰۰۰۰	چار عورتوں کا حصہ		
×۸		×۸			
۳۸۴۰۰۰۰۰	عورتوں کو جس مال سے حصہ ملا	۳۲۰۰۰۰۰۰	عورتوں کو جس مال سے حصہ ملا	۱۹۲۰۰۰۰۰ +	
× ۱۹۲۰۰۰۰۰	وصیت کا ایک ثلث	× ۱۶۰۰۰۰۰۰	ایک ثلث		
۵۷۶۰۰۰۰۰		۴۸۰۰۰۰۰۰			
+۲۲۰۰۰۰۰	قرض	+ ۲۲۰۰۰۰۰	قرض		
۵۹۸۰۰۰۰۰	جمیع مال	۵۰۲۰۰۰۰۰	جمیع مال		

چونکہ چار بیویوں میں سے ہر ایک کے حصے میں بارہ لاکھ ہے لہذا معلوم ہوگیا کہ مال کا آٹھواں حصہ اڑتالیس لاکھ تھا کیونکہ مذکورہ صورت میں تمام بیویوں کو ثمن سے دیا جائیگا لہذا کل میراث میں تقسیم ہونے والا مال تین کروڑ چوراسی لاکھ ہوگیا مگر چونکہ یہ دوثلث ہے لہذا ایک ثلث اور ملایا جو وصیت میں گیا تھا تو کل مال پانچ کروڑ ۷۶ رلاکھ ہوگیا اور اس میں بائیس لاکھ قرض ملایا تو پانچ کروڑ اٹھانوے لاکھ ہوگیا۔ لہذا مصنف نے جو کل مال بیان کیا ہے وہ اس پر صادق نہیں آئے گا۔ البتہ مصنف نے جو کل مال بتایا ہے اس کو اس طور پر تقسیم کرنا پڑے گا کہ ہر عورت کا حصہ دس لاکھ ہے لہذا چار عورتوں کو چالیس لاکھ ملا اور یہ چالیس لاکھ کل مال کا ثمن ہے جس سے معلوم ہوگیا کہ کل مال تین کروڑ بیس لاکھ میراث میں تقسیم ہوا اور چونکہ یہ دوثلث ہے لہذا اس کے ساتھ ایک ثلث اور وصیت والا ملا جس کی مقدار ایک کروڑ ساٹھ لاکھ ہوتی ہے لہذا مجموعہ چار کروڑ اسی ۸۰ رلاکھ ہوگیا اور جب بائیس (۲۲) لاکھ قرض کو اس میں ملایا تو مجموعہ ۵ رکروڑ دولاکھ ہوگیا۔ لہذا معلوم ہوگیا کہ بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے جو کل مال ذکر کیا ہے اور ہر عورت کو بارہ لاکھ دلائے ہیں اس میں بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کو سہو ہوگیا ہے (مرتب غفر لہ)

باب ما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعطی: مطلب بالکل ظاہر ہے اور روایت کئی جگہ گذر چکی ہے (مولوی احسان)

حدثنا عبداللہ ابن مسلمة ......وجدت ریح الموت اس کے دو مطلب ہیں ایک یہ کہ اس شخص نے مجھے اس طرح دبایا کہ مجھ کو یقین ہو گیا کہ میں اب مرجاؤں گا تو گویا اپنی موت کی ہوا آنے لگی اور دوسرا مطلب ہے کہ اس کافر کے اندر سے ریح موت آنے لگی۔

حدثنا یحی ......فضحک: آپ ﷺ اس لئے ہنس پڑے تاکہ آپ ﷺ کے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اس بدو کو کوئی گزند نہ پہنچائیں اور یہ مذاق کی صورت بن جائے (ایضا)

حدثنا احمد .للہ و لرسول و للمسلمین یہ حدیث احناف کی دلیل ہے کل اس کو ذکر کرنے کا موقع تھا مگر وہاں اسے امام بخاری نے ذکر نہیں کیا۔(ایضا)

باب ما یصیب من الطعام: مسئلہ کل گذشتہ گذر چکا ہے کہ دار الحرب میں جو چیزیں کھانے پینے کی ملیں ان میں تقسیم و خمس وغیرہ کچھ نہ ہوگا جس کو ملیں۔ اس کی ملک میں ہو جائیں گی۔(ایضا)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الجزیة

باب الجزیة والموادعة مع اهل الذمة(۱)

آیت کریمہ کے ذکر کے بعد "مسکنة" کی لغوی وصرفی تحقیق فرما کر "فربری" (بخاری کے شاگرد) فرماتے ہیں. "ولم یذهب الی السکون " اس کا مطلب یہ ہے کہ بعض لوگوں نے مسکنت کوسکون سے ماخوذ مانا ہے۔ اور کہا کہ مسکین کو بھی سکون قلب حاصل رہتا ہے۔ تو یہاں سے اس کی تردید فرماتے ہیں کہ سکون سے نہیں۔ بلکہ "اسکن" سے ماخوذ ہے۔ محتاج ہونے کے معنی میں ہے اب اس کے بعد جزیہ کے اندر اختلاف سنو!

امام شافعی رحمہ اللہ تعالی، امام احمد کے نزدیک جزیہ صرف اھل کتاب سے لیا جائے گا امام مالک رحمہ اللہ تعالی کے نزدیک کافر سے لیا جائیگا۔ خواہ اھل کتاب ہو یا نہ ہو عجمی ہو یا نہ ہو۔ پھر اس پر اجماع ہے کہ مجوسی سے بھی جزیہ لیا جائے گا۔ لیکن مناط کے اندر اختلاف ہے۔ ہمارے نزدیک اس وجہ سے کہ وہ عجمی ہے۔ مالکیہ کے نزدیک اس وجہ سے کہ "کل کافر" میں داخل ہے۔ اور شوافع، حنابلہ کے نزدیک اس وجہ سے کہ درحقیقت یہ لوگ اھل کتاب میں سے ہیں مگر انہوں نے اتنا تغیر کر دیا کہ وہ کتاب کالعدم ہوگئی۔

امام بخاری رحمہ اللہ تعالی کا میلان دونوں مسئلوں میں حنفیہ کی طرف ہے۔

---

(۱) وفیه المسکنة: یہ گذشتہ آیت کا لفظ نہیں ہے بلکہ لفظ "صاغرون" کی مناسبت سے دوسری آیت "ضربت علیهم الذلة والمسکنة" کی طرف اشارہ کیا ہے اور یہ بتایا کہ وہاں مسکنت فقر کے معنی میں ہے۔ اس میں اھل لغت مختلف ہیں بعض تو کہتے ہیں کہ مسکین مسکنت بمعنی فقر سے مشتق ہے اور بعض کے نزدیک سکون سے مشتق ہے اور فرقہ اولی میں سے امام بخاری رحمہ اللہ تعالی بھی ہیں۔ (مولوی احسان)

والمجوس والعجم "حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ بجز اھل کتاب من ارض العرب بقیہ تمام کفار سے جزیہ لیا جاسکتا ہے اور مجوس سے ان روایات کی بنا پر جزیہ لینا جائز ہے شافعیہ وحنابلہ انہیں اھل کتاب میں سے قرار دیتے ہیں کہ پہلے یہ اھل کتاب تھے بعد میں انہوں نے اپنے مذہب میں ردو بدل کر دیا۔ اور مالکیہ کے ہاں عموم کفار میں داخل ہیں اور احناف کے ہاں غیر اھل کتاب من جزیرة العرب میں۔ گویا احناف وموالک کے ہاں یہ اھل کتاب نہیں ہیں (مولوی احسان)

جزیہ کی دو قسمیں ہیں (۱) ایک صلحی۔ یعنی جو جزیہ کفار سے مصالحت سے طے ہو اس میں بالاتفاق وہی ادا کیا جائیگا جس پر صلح ہو۔

(۲) فهو ا لبه اجمن روایات میں چار دینار ہے وہ تو امام مالک کے مذہب کے موافق ہے احناف اسے امراء پر محمول کرتے ہیں۔ شوافع اسے جزیہ صلحی پر لہذا جس امام کے جو روایت مخالف ہوگی۔ وہ اسے جزیہ صلحی پر محمول کرے گا (مولوی احسان)

باب اذا وادع الامام: اگر بادشاہ سے کسی چیز پر صلح ہو جائے تو قوم سے بھی وہ صلح ہوگی۔ قوم اس سے انکار نہیں کر سکتی ہے۔ (ایضا)

باب الوصاة باهل ذمة رسول: باب کے اندر جو روایت ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اھل ذمہ سے ان کی طاقت سے زیادہ وصول نہیں کیا جائیگا۔ (تراجم)

فقال ابن عيينة ..... جزیہ دوطرح کا ہوتا ہے۔ ایک صلحا اور ایک قہرا۔ یہ جب ہوتا ہے جب کوئی جگہ قہرا فتح ہوئی ہو اور وہاں کے لوگوں نے اسلام اور جزیہ ہر ایک سے انکار کر دیا ہو اول نوع کے اندر کوئی مقدار متعین نہیں ہے بلکہ رضا اور مصالحت سے جو متعین ہو جائے وہی جزیہ ہے۔ اور ثانی صورت کے اندر مالکیہ کے نزدیک ہر شخص پر چار دینار ہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایک دینا راور حنفیہ کے نزدیک غریب شخص پر ایک دینار۔ امیر پر چار دینار۔ اور متوسط پر دو دینار ہیں۔ حنابلہ کا مشہور قول یہی ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ امام کو اختیار ہے۔

باب ما اقطع النبی صلی اللہ علیه وسلم (۱)

یعنی بادشاہ سے صلح کرنا قوم سے صلح کرنا ہے اور صلح کے اندر اقطاع کی شکل میں جو چیز بادشاہ کو ملے۔ وہ پوری قوم کے لئے ہوگی۔ مگر روایت کے اندر چونکہ تصریح نہیں ہے اس وجہ سے "ھل" بڑھا دیا ہے۔

باب اخراج الیھود من جزیرۃ العرب

"حدثنا عبداللہ بن یوسف" اس روایت کے اندر ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں "بینما نحن فی المسجد" اس پر ایک اشکال ہے کہ بنو قینقاع ۲ھ اور بنو نضیر ۵ھ کے اندر مدینہ سے نکالے گئے ہیں۔ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ۷ھ کے اندر اسلام لائے ہیں۔ تو ان کے اخراج کے وقت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہاں سے تشریف لے آئے؟

اس کا جواب (۱) حافظ نے دیا کہ کچھ یہود رہ گئے ہونگے ان کو اب نکالا ہوگا (۲) پھر اجازت لیکر چند یہود آ گئے ہونگے۔

(۳) جواب طحاوی رحمۃ اللہ تعالیٰ کا یہ ہے کہ "بینما نحن" کا مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کے درمیان میں بیٹھے ہوئے تھے۔

باب اذا غدر المشرکون

اگر کفار مسلمانوں سے بدعہدی کریں۔ تو کیا سزا ہوگی؟ آیا ان کو معاف کیا جائے یا ان کو قتل کر دیا جائے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے کوئی حکم نہیں لگایا ہے بلکہ "ھل" بڑھا دیا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ جو روایت باب کے اندر ذکر کی گئی ہے اس میں اختلاف ہے

---

(۱) مسئلہ یہ ہے کہ اگر بادشاہ کسی کو جاگیر دے تو جائز ہے اور چونکہ جاگیر جزیہ کے مال میں سے ہوتی ہے اس وجہ سے اسے جزیہ میں بیان کیا (مولوی احسان)

باب اثم من قاتل معاھدا: حاصل یہ ہے کہ ترجمہ میں "بغیر جرم" کا لفظ بڑھا کر یہ بتایا ہے کہ جن روایات میں اھل ذمہ سے برا سلوک کرنے کی وعیدیں آئی ہیں وہ اس وقت ہیں جبکہ "بغیر جرم" کے اس طرح کیا جائے (ایضا)

باب دعاء الامام علی من نکث عھدا: اگر کافروں کی طرف سے بدعہدی ہو تو ان کے لئے بددعا کرنا اجماعا جائز ہے (مولوی احسان)

باب امان النساء وجوارھن: اگر کوئی کسی کو امن دیدے تو وہ معتبر ہوگا اس سلسلہ میں عورت کا بھی لحاظ ہوگا۔ اور اس امن کو بلا اطلاع نہیں توڑا جا سکتا ہے۔ (ایضا)

باب ذمۃ المسلمین و جوارھم: پہلے جزئیہ بیان کر کے یہاں کلیہ بیان کیا کہ ادنی سے ادنی آدمی کا امن دینا بھی معتبر ہوگا۔ (ایضا)

باب اذا قالوا صبانا: یعنی اگر کوئی شخص "صبات" کہے تو یہ "اسلمت" کے معنی میں ہوگا۔ اس لئے کہ صبات (بددینی) اس کے لحاظ سے اسلام ہے۔ (ایضا)

بعض روایات کے اندر ہے کہ حضور ﷺ نے اس عورت کو معاف کر دیا اور بعض میں ہے کہ وہ قتل کر دی گئی اور علماء نے جمع یہ کیا کہ محض حضور ﷺ کی ذات کی وجہ سے اس کو قتل نہیں کیا گیا بلکہ آپ ﷺ نے تو معاف کر دیا تھا۔ بعد میں جب اس زہر کی وجہ سے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں سے کچھ لوگ مر گئے۔ تو پھر اسکو قتل کر دیا گیا۔

باب الموادعة والمصالحة (۱)

اس باب کا ایک جزء ہے" والم من لم یف بالعهد ..... اس پر شراح نے اشکال کیا ہے کہ اسکے مناسب کوئی روایت باب میں مذکور نہیں ہے۔ میرے نزدیک ص ۴۴۸ ر پر "باب من قتل معاهدا" اور ص ۴۵۱ ر پر "الم من عاهد ثم غدر" کے اندر جو روایات ہیں۔ وہ اس باب سے بھی متعلق ہوں گی۔

هل یعفی عن الذمی ...... اس کے اندر علماء کا اختلاف ہے امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ امام احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر کسی مسلمان پر کسی ذمی نے سحر کر دیا ہو تو حنفیہ، شوافع کے نزدیک اس کے سحر سے اس کا عہد ٹوٹ گیا لیکن اس کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ الا یہ کہ اس کے سحر کی وجہ سے کوئی مسلمان مر جائے۔ (۲)

باب کیف ینبذالی اهل

حاصل یہ ہے کہ معاہدہ جب ختم ہو جائے۔ تو اس کا اعلان کر دینا چاہئے کہ اب معاہدہ ختم ہو گیا۔ (۳)

باب بلا ترجمة

اس سے پہلے باب کی تائید مقصود ہے اور بدعہدی کا ثمرہ کیا مرتب ہوتا ہے اسکا ذکر مقصود ہے۔

---

(۱) اگر مشرکین سے کسی مال پر مصالحت ہو جائے تو یہ جائز ہے (ایضا)

(۲) اور اگر اس کے سحر سے کوئی قتل نہ ہو تو اس کو قتل نہ کیا جائیگا بلکہ وہاں سے منتقل کر دیا جائیگا۔ (ایضا)

باب مایحذر من الغدر: دشمن کی جانب سے غدر کا احتمال صلح کے قبول کرنے سے مانع نہیں ہے اور جب اهل اسلام غالب ہوں تو اللہ پر بھروسہ کرتے ہوئے صلح کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ غدر علامات قیامت میں سے ہے۔ (تراجم)

(۳) اگر کسی کے دیئے ہوئے امن کو توڑا جائے۔ تو کیا کیا جائیگا؟ مسئلہ یہ ہے کہ جس حال میں بھی عہد و امن دیا ہو اس کو اس وقت میں توڑا جائیگا جبکہ وہ اپنی جگہ پر پہنچ جائے۔ اور اگر امن کے وقت اپنے ملک میں تھا اور اب وہ دار الاسلام میں ہے تو اس کا عہد اس وقت توڑا جائیگا جبکہ وہ اپنے ملک میں پہنچ جائے۔

(مولوی احسان)

باب المصالحة علی ثلاثة ایام: یعنی مصالحت کے لئے کوئی دن و مدت متعین نہیں ہے (مولوی احسان)

باب الموادعة من غیر وقت: مقصد یہ ہے کہ مصالحت وقت معین کے لئے بھی ہوتی ہے۔ اور اسی طرح اگر مدت مقرر نہ ہو تو بھی درست ہے جیسے کہ کہا جائے کہ جب تک حالات درست رہیں ہماری تمہاری مصالحت ہے۔ اور یہ مصالحت معاہدۂ خیبر سے ثابت ہے۔ اور چونکہ وہ حدیث کئی دفعہ گذر چکی ہے اس وجہ سے نہیں لائے۔ (ایضا)

حدثنا عبدان ......روایت کے اندر حضرت سہل بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول نقل کیا گیا ہے یہ جنگ صفین کے زمانہ میں اس جماعت کے اندر تھے جو نہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ تھے اور نہ حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ اور ان کے کہنے کا حاصل یہ ہے کہ جب تم لوگوں نے ایک مرتبہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ بیعت کا عہد کر لیا تو اب اس عہد کو مت توڑو۔

باب طرح جیف المشرکین (۱)

ترمذی کے اندر ایک روایت ہے کہ کافروں کے جثوں کو فروخت مت کرو۔ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اس باب سے اسی کی تائید فرمائی ہے کہ حضور ﷺ نے بدر کے اندر کافر مقتولوں کو کنوئیں میں ڈلوا دیا۔ حالانکہ کفار مکہ ان کو گراں قیمت کے ساتھ خریدنا چاہ رہے تھے۔

(۱) اگر مشرکوں کو ایک گڑھے میں ڈال کر اوپر سے بند کر دیا جائے تو یہ جائز ہے اور حضور ﷺ نے اساری بدر کی لاشوں کو بیچنے سے انکار فرما دیا تھا۔ (ایضا)

باب اثم الغادر للبر والفاجر: بدعہدی کا گناہ مطلقاً ہوگا۔ جس سے بھی کی جائے۔ (مولوی احسان)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب بدأ الخلق

باب ماجاء فی قول اللہ تعالیٰ: ﴿وَهُوَ الَّذِیْ یَبْدَؤُ الْخَلْقَ﴾

شروع اسباق کے اندر یہ بات بتائی گئی تھی کہ بخاری کی ایک صفت جامع ہے اور جامع کہتے ہیں جو علوم ثمانیہ پر مشتمل ہو۔ (۱) اس کے اندر علم تاریخ بھی ہے یہاں اسی علم کو بیان کرتے ہیں۔ اور شروع میں ان اشیاء کا ذکر ہے جو ابتداء عالم کے اندر پیدا کی گئی ہیں اور معروف ومشہور ہیں اور پھر اس کے تحت کتاب الانبیاء منعقد فرمائی۔ اور اسکے اندر اپنی ترتیب کے اعتبار سے انبیاء کا ذکر ہے۔ کیونکہ امام بخاری فقہ اور سنت کے اندر جیسے مجتہد ہیں ایسے ہیں علم تاریخ کے اندر مجتہد ہیں اسی بناء پر بعض جگہ ان کی تحقیق عام مؤرخین کی تحقیق کے خلاف ملے گی۔ اس کے بعد آخر میں حضور ﷺ کا اور آپ ﷺ کے طفیل میں صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا ذکر فرمایا ہے اور آپ ﷺ کے حالات میں ایک اہمیت مغازی کو حاصل ہے اس کے اندر احکام اور واقعات بھی زیادہ ہیں اس لئے اس کو مستقل عنوان کے ساتھ کتاب المغازی کے نام سے شروع کیا ہے لیکن وہ کوئی مستقل کتاب نہیں ہے بلکہ گویا کتاب در کتاب ہے۔ (۲) اسی بناء پر اس کے بعد حجۃ الوداع کا بیان فرمایا ہے کیونکہ مغازی کی طرح وہ بھی حضور ﷺ کے احوال میں سے ایک حال کا بیان ہے۔

---

(۱) جن کتب میں آٹھ ابواب ہوتے ہیں وہ جامع کہلاتی ہیں اور ان آٹھ ابواب کو علوم ثمانیہ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ احکام، مناقب، سیر وتاریخ، تفسیر، عقائد، آداب، رقاق اور مناقب۔

(۲) گویا اس کے بعد حجۃ الوداع کو بھی تاریخی حیثیت سے پیش کیا ہے۔ اس کے بعد آپ ﷺ کی وفات کے حالات میراث ترکہ وغیرہ کو ذکر کیا ہے لہٰذا اس بات کو یاد رکھنا ضروری ہے کہ بخاری کی جلد ثانی کے ابواب مغازی مستقل ابواب نہیں ہیں اور نہ وہ بخاری کی بنائی ہوئی جلد ثانی ہے اور بعض شراح ۱۴ پارے تک جلد اول مانتے ہیں اور اسکے بعد جلد ثانی۔ (مولوی احسان)

وھو الذی یبدؤ الخلق: چونکہ اس آیت کو بدء الخلق کا منبع کہا جاسکتا ہے اس وجہ سے سب سے پہلے ترجمہ بنایا اس کے بعد آیت شریفہ کا مقصود ان مشرکین پر رد کرنا ہے جو معاد کو ناممکن سمجھتے تھے مگر اس پر اشکال ہے کہ ''اھــون'' افعل التفضیل کا صیغہ ہے، جس میں مفضل اور مفضل علیہ کا مذکور ہونا ضروری ہے اور اللہ نے دوبارہ پیدا کرنے کو اھون کہا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے پیدا کرنا مشکل ہے اس اشکال کو دفع کرتے ہوئے امام بخاری نے لفظ اھون کی لغوی تحقیق کی ہے اور یہ یاد رکھنے کی بات ہے کہ امام بخاری نے نکتہ بیان کیا ہے کہ ایسے الفاظ مخاطب کے لحاظ سے استعمال کئے گئے ہیں۔ اس کے بعد یہ یاد رکھو کہ امام بخاری مجتہد، فقیہ، حافظ، نحوی اور لغوی سب کچھ ہیں۔

کتاب بدء الخلق و کتاب التفسیر میں امام بخاری نے نرالا انداز اختیار کر رکھا ہے کہ وہ کسی شئی کے دلائل میں آیات ذکر کرنا چاہتے ہیں لیکن طول محل سے بچنے کے لئے اس میں سے کسی لفظ کی لغوی تحقیق کر دیتے ہیں۔ لہٰذا یہاں افعیینا سے افعیینا بالخلق الاول، الآیۃ کی طرف اشارہ ہے اور حین انشاء کم ۔۔۔ سے ھو اعلم بکم اذ انشاء کم کی طرف اشارہ ہے اور لفظ لغوب سے وما مسنا من لغوب کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔۔۔ اور لفظ اطوارا سے سورۃ نوح کی آیت وقد خلقکم اطوارا کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔ گویا اس باب کے اندر کل پانچ آیتیں ذکر کی ہیں پہلی تو پوری ہے بقیہ چار کی طرف صرف ایک ایک لفظ سے اشارہ کر کے چھوڑ دیا ہے۔ (مولوی احسان)

ترجمۃ الباب کے اندر آیت ذکر فرمائی ہے جس کے اندر آیا ہے وھو اھون علیہ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ دوبارہ پیدا کرنا زیادہ مشکل نہیں ہے اس سے معلوم ہوا کہ پہلی مرتبہ پیدا کرنا زیادہ مشکل تھا حالانکہ ایسا نہیں ہے اس اشکال کا دفعیہ امام بخاری نے فرمایا کہ و قال الربیع بن خثیم اور جواب کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے کلام میں اسم تفضیل اللہ تعالیٰ کے اعتبار سے استعمال نہیں ہوتا بلکہ مخلوق کے اعتبار سے استعمال ہوتا ہے اور مخاطبین کا لحاظ ہوتا ہے اس کے بعد مصنف نے ایک ایک لفظ کے ذریعہ ان آیات کا حوالہ دیا ہے جس کے اندر بدء خلق کا ذکر ہے انہی میں سے افعیینا ہے اس کی تفسیر فرمائی ہے افاعی علینا اس سے اشارہ فرمایا کہ بالخلق الاول کے اندر با تعدیہ کے لئے ہے سببیہ نہیں ہے۔

باب ماجاء فی سبع ارضین(۱)

مصنف نے جو آیت کریمہ ذکر فرمائی ہے اس کے اندر سمٰوات کا ذکر پہلے ہے لیکن امام بخاری نے ترجمۃ الباب کے اندر ''ارضین'' کو ذکر فرمایا ہے اس کا جواب (۱) یہ ہے کہ روایۃ الباب کے اندر چونکہ ارضین کا ذکر ہے اس کی مناسبت سے اس پر باب منعقد فرمایا ہے۔ (۲) جواب یہ ہے کہ یہ ایک اختلافی مسئلے کی طرف اشارہ فرمایا ہے وہ یہ کہ اس کے اندر اختلاف ہے کہ آسمان افضل ہے یا زمین افضل ہے ایک جماعت کے نزدیک آسمان افضل ہے اس وجہ سے کہ اس کے اندر کبھی معصیت نہیں ہوئی ہے اور دوسری جماعت

---

(۱) مقصود زمین و آسمان دونوں کا بیان کرنا ہے لیکن امام بخاری نے ترجمہ میں تو صرف زمین کو لیا ہے اور آگے کی آیت میں دونوں کو جمع کیا۔۔۔ نیز بعض کے یہاں آسمان افضل ہے چونکہ اس میں عصاۃ و عصیان کا وجود نہیں ہے اور زمین میں شر و فساد و عصیان و طغیان کی کثرت ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ زمین افضل ہے کیونکہ افضل المخلوقات انبیاء ہیں اور افضل الانبیاء محمد ﷺ اس زمین میں مدفون ہیں۔ اور اس کے بعد مصنف نے مختلف آیتوں کی طرف صرف ایک ایک لفظ سے اشارہ کیا ہے۔ (مولوی احسان)

باب ماجاء فی النجوم .. وقال قتادہ : اہم اہم جزؤں پر باب باندھ رہے ہیں ان میں نجوم بھی ہیں اس باب میں اشکال ہے کہ نجوم کے باب میں پھلوں کا ذکر بھی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ پھلوں کے پکنے میں نجوم کا خاص دخل ہے۔ جن علاقوں میں آسمان ابر آلود رہتا ہے پھلوں میں مزا اچھا نہیں رہتا۔

سنو! آج کل مسئلہ چل رہا ہے روسی راکٹ کا۔ اب تک جو کچھ بھی سائنس دانوں نے کیا ہے وہ نصوص کے خلاف نہیں ہے۔ اگر کوئی بات نص کے خلاف ہو پھر اس پر غور کیا جائے گا۔ مثلاً کہا جاتا ہے کہ راکٹ چاند پر پہنچ گیا یہ محقق نہیں ہے۔ اگر ہو بھی تو نص کے خلاف اسی وقت ہوگا جبکہ چاند آسمان سے پرے ہو۔ اور اگر چاند آسمان سے اس طرف ہو تو پھر کوئی اشکال نہیں رہا۔ اور اس آیت وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَآءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ سے یہ ثابت کیا جاتا ہے کہ چاند اور نجوم آسمان سے نیچے ہیں۔ (مولوی احسان)

باب صفۃ الشمس والقمر : الحرور، اس کے دو معنی بیان کئے گئے ہیں: (۱) دن کے وقت جو بگولا (۲) رات کا بگولا۔ اور سموم دن کا بگولا۔ (ایضا)

حدثنا محمد بن یوسف ... حتی تسجد تحت العرش : شمس کے سجدہ کی کیفیت معلوم نہیں ہے جیسے کہ اور بہت سی چیزوں کے سجدے کی کیفیت ہیں معلوم نہیں ہے۔ (مولوی احسان)

باب ماجاء فی قولہ تعالیٰ : وَهُوَ الَّذِیْ اَرْسَلَ الرِّیَاحَ : چونکہ مخلوقات میں چاند سورج کی طرح ہوا بھی اہم تھی اس لئے اس پر=

کے نزدیک زمین افضل ہے کیونکہ آسمان پر اللہ تعالیٰ تو ہے نہیں اور زمین پر تمام انبیاء کرام اور سرکار دو عالم ﷺ خوابیدہ ہیں اسی بناء پر وہ زمین کا حصہ جو جسد اطہر سے ملاقی ہے وہ تمام آسمانوں اور عرش و کرسی سے افضل ہے۔

باب اذا قال احدکم آمین

باب کے اندر جو روایات ہیں سوائے ایک کے کوئی بھی باب سے مناسبت نہیں رکھتی چنانچہ محض انہی روایات کے لئے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کو ایک اور اصول گھڑنا پڑا وہ یہ کہ جیسے سندوں کے اندر ''ح'' تحویل ہوتی ہے ایسے ہی یہ باب بمنزلہ ''ح'' کے ہے اور گویا ایک سند سے مصنف نے دو متن ذکر فرمائے ہیں اور ان کے اصول کی صرف یہی باب ایک مثال ہے اور کوئی مثال موجود نہیں۔ (۱)

شراح حضرات فرماتے ہیں کہ یہ باب بخاری کے کاتب کی غلطی سے یہاں آ گیا ہے اور چکی کا پاٹ یہ ہے کہ باب مثبت نہیں کہ اس کو ثابت کرنے کے لئے احادیث تلاش کی جائیں بلکہ یہ خود مثبت ہے پہلے باب کے لئے۔ یعنی ذکر ملائکہ کے لئے جیسے اور احادیث ہیں اسی طرح اس باب کی تمام احادیث اس مضمون کے لئے مثبت ہیں۔

حدثنا قتیبة ثنا ابو عوانة ....: اس روایت کے اندر'' فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ اَوْ اَدْنٰى '' اس قسم کی تین احادیث ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے معراج کے اندر اللہ تعالیٰ کی زیارت نہیں فرمائی۔ بلکہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کو دیکھا ہے۔ اس کے اندر سب سے زیادہ تشدید حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو ہے۔ اور دوسرے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں سے بعض کا مذہب یہی ہے۔ اور '' فكان قاب قوسين او ادنیٰ '' کا مطلب یہ کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کے قریب ہوئے ہیں لیکن دوسری جماعت کہتی ہے کہ حضور

= امام بخاری نے باب باندھ دیا۔'' وفيه لواقح ... '' وَخَلَقْنَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ '' کی وجہ سے درختوں میں بھی مذکر و مؤنث ہوتے ہیں اور مذکر کے اثرات سے مؤنث سے ثمرات حاصل ہوتے ہیں اسی وجہ سے '' ملقحه '' کہا گیا۔

باب ذکر الملائکة : چونکہ معراج والی روایات میں ملائکہ کا ذکر ہے اسی وجہ سے مصنف نے اسے ذکر کر دیا۔

حدثنا الحسن بن الربیع : اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ کے مقبول بندوں کی محبت دنیا میں پھیلا دی جاتی ہے مگر اہل اللہ کے مخالفین موافقین سے زیادہ ہوتے ہیں لیکن یہاں مراد اہل خیر کا قبول کرنا ہے۔ مردہ جانور کھانے والے کتے بھونکتے ہیں ان کا کوئی اعتبار نہیں ہے (ایضا)

حدثنا اسماعیل ثنی سلیمان : اس میں سبعة احرف کا ذکر ہے جس کے متعلق چالیس قول ہیں اور میرے دل میں ایک بات ہے کہ اس سے مراد سبع قرأت ہے اس قول کو حافظ صاحب نے جاہل اور بے علم لوگوں کا قرار دیا ہے لیکن مجھے یہی پسند ہے چونکہ ان سبع قرأت پر امت کا اجماع ہے۔ حافظ نے اس قول پر یہ اشکال کیا ہے کہ اگر یہی مراد لیا جائے تو ان سبعہ کے علاوہ بقیہ قراءات جو صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے مروی ہیں وہ غلط ہو جائیں گی اس اشکال کا جواب میرے ذہن میں یہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی یہ شاذہ قراءات اس زمانے کی ہیں جب حضور ﷺ نے ہر طرح پڑھنے کی اجازت دی تھی کہ معنی نہ بدلیں۔ اور حافظ نے دو قول اختیار کئے ہیں اول سبع احکام، ثانی سبع وجوہ۔ (مولوی احسان)

(۱) حضرت شاہ صاحب نے اس باب کی روایات کے متعلق ایک اصول بنایا تو ہے لیکن میرا اپنا خیال ہے کہ اگر اسے باب در باب قرار دیا جائے تو مطلب یہ ہو گا کہ اس باب کی احادیث کتاب کے جس حصے میں بھی ملیں وہ اس باب سے متعلق ہیں۔ تو میں نے شاہ صاحب کی اصل کو اس وجہ سے چھوڑا کیونکہ اس صورت میں اس باب کے تحت اس کے مناسب کوئی حدیث نہ ہو گی اور یہ نیا قاعدہ بھی گھڑنا پڑے گا۔ (ایضا)

ﷺ نے اللہ تعالیٰ کو اپنی اصلی ہیئت کے اندر دیکھا ہے۔ اور اہل سنت والجماعت کے نزدیک اس میں کوئی استحالہ کی بات نہیں ہے، جنت کے اندر تمام مخلوق زیارت کرے گی۔

باب ماجاء في صفة الجنة(۱)

امام بخاری نے ترجمۃ الباب کے اندر "وانها مخلوقة" کا لفظ بڑھا کر بتلایا ہے کہ جنت اور ایسے ہی جہنم اب بھی ایسے ہی مخلوق وموجود ہیں اور متعدد احادیث سے استدلال ہے مثلاً حدیث کے اندر ہے کہ جنت کی ایک کھڑکی قبر کے اندر کھل جاتی ہے اور ایک روایت میں ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے فرمایا جب جنت اور جہنم تیار کرلی کہ جاؤ دیکھ کر آؤ۔ ان سب سے معلوم ہوا کہ پہلے سے موجود ہیں معتزلہ اس کے منکر ہیں اور وہ لوگ کہتے ہیں کہ جنت جہنم فی الحال موجود نہیں ہیں آئندہ قیامت میں پیدا کی جائیں گی، باب سے امام بخاری نے ان پر رد فرمایا ہے۔

حدثنا ابو الوليد ..: اس حدیث پر اشکال ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جہنم کے اندر عورتیں کثرت سے ہوں گی۔ اور دوسری روایت میں ہے کہ جنت کے اندر ہر شخص کو کم از کم دو بیویاں ملیں گی۔ اس سے معلوم ہوا کہ جنت کے اندر عورتوں کی تعداد مردوں سے دوگنی ہوگی۔ لہٰذا دونوں روایتوں کے اندر تعارض ہے۔

(۱) جواب یہ ہے کہ ابتداء تو جہنم کے اندر کثرت سے ہوں گی اور اپنے اعمال کی سزا بھگتنے کے بعد وہ سب جنت کے اندر چلی جائیں گی تو انتہاء جنت کے اندر کثرت ہوگی۔ (۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ ایک حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جنت کے بھرنے کے لئے ایک نئی مخلوق پیدا کی جائے گی تو یہ عورتیں اس جدید مخلوق میں سے ہوں گی۔

باب صفة ابليس وجنوده(۲)

ترجمۃ الباب کے اندر آیات کی لغات کے ذیل میں ایک لغت "قرين" ہے اس کے متعلق بین السطور میں لکھا گیا ہے کہ یہ اشارہ "فهو له قرين" کی طرف ہے شراح بخاری کی عامۃ یہی رائے ہے لیکن میرے نزدیک وہ آیت مراد نہیں ہے کیونکہ وہاں قرین

---

(۱) چونکہ نار و جنت بھی اہم مخلوقات ہیں اس لئے یہاں جنت کو ذکر کیا ہے اور نار کو بھی آگے ذکر کریں گے۔ "وانها مخلوقة" سے امام بخاری نے اہل سنت والجماعت اور جمہور کے مذہب کو ترجیح دی ہے۔ (ایضا)

المنضود: الموز: یہاں اعتراض ہے کہ موز کہتے ہیں کیلے کو۔ منضود کی تفسیر موز سے کرنی درست نہیں ہے بلکہ اس کے معنی ہیں تہ بتہ۔ جوابؒ یہ ہے کہ یہاں سے مقصود آیت "طلح منضود" کی تفسیر کی طرف اشارہ کرنا ہے اور طلح کی تفسیر موز ہے۔

باب صفة ابواب الجنة: چونکہ ابواب الجنۃ میں اختلاف ہے۔ سنن کی وضو کی روایت میں گذر چکا ہے کہ وضو کرنے سے آٹھ دروازے کھلیں گے۔ اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان آٹھ کے علاوہ اور بھی دروازے ہیں۔ اس وجہ سے ابواب جنت کی تعداد کے بارے میں اختلاف ہے مشہور قول یہ ہے کہ جنت کے آٹھ اور نار کے سات دروازے ہیں مگر ان روایات مفصلہ کی وجہ سے جس میں ہر عبارت کے باب کا ذکر ہے ابواب کی تعداد زیادہ معلوم ہوتی ہے۔ امام بخاری نے اس اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے اس کی توجیہ والد صاحب مرحوم نے یہ نقل کی ہے کہ فصیل اور سور میں تو آٹھ دروازے ہی ہوں گے، اس کے بعد ہر عبادت کے مستقل مکانات واحاطہ ہوں گے جن کے دروازے اس عبادت کی جزئیات کے لحاظ سے متعدد ہوں گے۔ (مولوی احسان)

(۲) چونکہ ابلیس بھی اہم مخلوقات میں سے ہے لہٰذا مصنف نے اس پر بھی باب باندھا ہے۔ (ایضا)

وفيه حدثنا ابراهيم فقلت استخرجته فقال: لا: بعض روایات میں یہ ہے کہ نکالا ہے۔ جمع یہ ہے کہ آپ نے نکالا تھا اور ان چیزوں کو توڑ پھوڑ کر دفن کر دیا۔ (مولوی احسان)

باب قول الله عزو جل وَاِذْ صَرَفْنَا اِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ: ترجمہ میں صرف آیت ذکر کر کے جنات کے ابتداء اسلام کو ذکر کیا ہے۔

کی تفسیر شیطان کے ساتھ مناسب نہیں ہے کیونکہ آیت کا مطلب اس وقت یہ ہوگا کہ ''وَنُقَيِّضْ لَهٗ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهٗ قَرِيْنٌ'' مسلط کردیتے ہیں ہم اس کے لئے شیطان کو پس وہ اس کے لئے شیطان ہے بلکہ اصل بات یہ ہے کہ قرین کے معنی مقارن کے ہیں اور اس سے اشارہ ہے کہ سورۂ قاف کی ایک آیت کی طرف ''وَقَالَ قَرِيْنُهٗ رَبَّنَا مَا اَطْغَيْتُهٗ'' اور ممکن ہے کہ سورۂ ''والصافات'' کی ایک آیت کی طرف اشارہ ہو وہاں بھی قرین کا لفظ آیا ہے۔ نیز امام بخاری نے کتاب التفسیر کے اندر ''وَنُقَيِّضْ لَهٗ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهٗ قَرِيْنٌ'' کی تفسیر شیطان سے نہیں کی ہے حدثنا سلیمان بن حرب ...... اس کے اندر وارد ہوا ہے ''کقر القارورۃ'' مطلب یہ ہے کہ ایک شیشی کا منہ دوسری شیشی سے ملا کر جیسے قطرے گرائے جاتے ہیں اسی طرح وہ ان کے کان میں بات ڈالتے ہیں۔

باب ذکر الجن وثوابهم

نیز امام بخاری نے اس باب کے اندر دو مسئلے بیان فرمائے ہیں (۱) ایک یہ کہ جن کا وجود ہے لہٰذا فلاسفہ اور نیچریوں کا انکار کرنا سراسر حماقت اور بیوقوفی کی بین دلیل ہے۔ دوسرے مسئلے کی طرف ''وثوابهم'' سے اشارہ فرمایا ہے اس مسئلہ کے اندر اختلاف ہے کہ ان لوگوں کو ثواب وعقاب ہوتا ہے یا نہیں۔ جمہور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دونوں ہوتے ہیں۔ امام بخاری کا میلان اسی طرف ہے احناف کے نزدیک عقاب تو ان لوگوں کے لئے ہے اگر وہ گناہ کریں گے تو جہنم رسید ہوں گے لیکن ان کے لئے ثواب نہیں ہے کہ جنت تک وصول ہو۔ احناف کی دلیل قرآن پاک کی آیت ہے۔ ''يَغْفِرْ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوْبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِّنْ عَذَابٍ اَلِيْمٍ۔'' یہاں جنت کے اندر دخول اور حصول ثواب کا ذکر نہیں ہے۔

باب قول الله عزوجل: ﴿وَبَثَّ فِيْهَا مِنْ كُلِّ دَآبَّةٍ﴾(۱)

اس باب کے اندر امام بخاری نے جانوروں کے بارے میں تذکرہ فرمایا ہے اور تین آیات کی طرف باب سے اشارہ فرمایا ہے اور ان تینوں کے اندر ہر نوع کے جانور آگئے ہیں۔

وَبَثَّ فِيْهَا مِنْ كُلِّ دَآبَّةٍ اس کے اندر ''کل مایدب فی الارض'' داخل ہے گویا زمین پر رہنے والے تمام حیوانات اس

---

(۱) چونکہ مہمات میں سے حیوان بھی ہیں اور پھر اشرف المخلوقات بھی ان میں سے ہی ہیں اس لئے امام بخاری نے انہیں اسی ترتیب سے دو بابوں میں بیان کیا ہے۔

(مولوی احسان)

حدثنا عبدالله بن محمد : ذ الطفيتين: بعض نے اس کا مصداق اس سانپ کو بتایا ہے جس پر دو دھاریاں ہوں۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ جس کے گلے میں زہر کی دو تھیلیاں لگی ہوتی ہیں۔ اور بعض نے یہ کہا ہے کہ جس کی آنکھوں پر کوئی نقطہ ہو، اور کہا جاتا ہے کہ چونکہ مدینہ میں جنات تعلیم حاصل کرنے کے لئے آیا کرتے تھے اس لئے حضور ﷺ نے کسی بھی سانپ کو (جو گھر میں رہتا ہو) قتل کرنے سے منع فرمادیا تھا۔ (مولوی احسان)

باب خير مال المسلم : یہاں سے لے کر کتاب الانبیاء تک تمام ابواب باب در باب ہیں یعنی اس باب کی پہلی حدیث تو اس سے متعلق ہوگی لیکن اس باب کی دوسری حدیث سب سے پہلے باب '' وقول الله عزوجل وَبَثَّ فِيْهَا مِنْ كُلِّ دَآبَّةٍ '' سے متعلق ہوگی۔

وفيه حدثنا اسماعيل وفيه فهلا نملة واحدة : اس کے متعلق یہ بیان کیا گیا کہ یہ واقعہ حضرت موسیٰ یا حضرت یوشع علیہما السلام کا ہے۔ انہوں نے سفر سے پہلے اللہ تعالیٰ سے دریافت کیا تھا کہ اللہ! گناہ تو ایک آدمی کرتا ہے لیکن عذاب تمام کو ہوتا ہے اس کی کیا وجہ ہے؟ اس کے بعد سو گئے اور ان کو ایک چیونٹی نے کاٹ لیا۔ انہوں نے لشکر سب کو جلوادیا۔ اس پر ارشاد باری ہوا ''فهلا نملة واحدة'' کہ تم کو ایک ہی نے کاٹا تھا اسی کو جلوایا ہوتا۔ ساری چیونٹیاں کیوں جلوادیں؟ (مولوی احسان)

کے اندر آگئے ہیں۔''الشعبان ''اس سے مراد سانپ ہےاور مراد یہاں تمام حشرات الارض ہیں۔تو گویا اس سے زمین کے اندر رہنے والوں کا ذکر فرمایا ہے۔

اور تیسری آیت کی طرف''والصافات '' سے اشارہ فرمایا ہے اس کے اندر تمام اڑنے والے جانور آگئے ہیں۔تو گویا تمام پرندوں کو اس باب سے بیان کر دیا گیا ہے۔اب اس کے بعد مصنف کتاب الانبیاء میں اس مضمون کی احادیث ذکر فرمائیں گے جن کے اندر حیوانات کا ذکر ہوگا اور بعض بعض احادیث پر باب منعقد فرمائیں گے وہ باب در باب ہوگا یعنی اس باب کا تعلق صرف پہلی حدیث سے ہوگا اور دوسری حدیث پھر اپنی اصل کی طرف راجع ہوگی۔اور گویا تمام ایک ہی باب کی حدیث ہوں گی۔

حدثنا موسی بن اسماعیل ....: اس روایت سے معلوم ہوا کہ ایک قوم وجماعت بنی اسرائیل میں سے مسخ ہو کر فارہ بن گئی۔اور آج کل تمام اس کی نسل ہے۔حالانکہ حدیث کے اندر ہے کہ ممسوخ کی نسل نہیں ہوتی اس کا (۱) جواب یہ ہے کہ آپ نے حدیث اس بات کے علم سے قبل فرمائی کہ ممسوخ کی نسل نہیں ہوتی۔(۲) جواب یہاں مراد ان کی مشابہت ہے کہ فارہ کے مشابہ تھی '' من تشبہ بقوم فھو منھم ''۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب الانبیاء علیہم السلام

باب خلق آدم وذریته

معروف اشیاء سے فارغ ہوکر حضرات انبیاء علیہم السلام کا ذکر فرماتے ہیں اور ان سب کے اندر حضرت آدم علیہ السلام سب کے ابا ہیں انہی سے ابتداء کرتے ہیں۔ اور اسی کے بعد حضرت نوح علیہ السلام کا ذکر فرمایا۔ کیونکہ وہ اول الرسل ہیں، نئی شریعت لے

---

(۱) متفرقات کو ختم کر کے اب اشرف المخلوقات کو ذکر کر رہے ہیں چونکہ ان کی اصل حضرت آدم ہیں اس لئے پہلے ان کی ہی خلقت پر باب باندھا ہے اور اشرف المخلوقات میں افضل انبیاء ہیں اس وجہ سے کتاب الانبیاء کہا۔ (مولوی احسان)

باب الارواح جنود مجندة : حاصل یہ ہے کہ سب سے پہلے ارواح کو پیدا کیا ہے اور انہیں ایک جگہ رکھا تو وہاں جن روحوں میں آپس میں تعلق ومناسبت پیدا ہوگئی۔ ان کی اس دنیا میں بھی ہوگی ورنہ نہیں۔ (مولوی احسان)

حدثنا عبدان ... وفيه مامن نبي الا انذر : اس پر اشکال یہ ہے کہ جب سب انبیاء علیہم السلام کو معلوم ہے کہ دجال نبی آخر الزماں کے بعد نکلے گا تو انبیاء کا اپنی امت کو اس سے ڈرانے سے کیا فائدہ؟ شراح نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ جب کوئی چیز سخت ہو اور ہیبت ناک ہو اس کے وقوع سے پہلے ہی اس سے ڈرایا جاتا ہے۔ اور میں یہ جواب دیتا ہوں کہ بعض گناہ کرنے والوں کا حشر دجال کے ساتھ ہوگا اس لئے وہ اپنی امت کو ڈرایا کرتے تھے کہ فلاں گناہ مت کرو ورنہ دجال کے ساتھ حشر ہوگا

(مولوی احسان)

باب ذکر ادریس وقول الله عزوجل : میرا کلام اس ص ۴۷۰ کے تینوں بابوں کے متعلق ہے۔ غور سے سنو! آگے بھی بہت کام آوے گا۔ امام بخاری جیسے کہ حدیث وفقہ وتفسیر ولغت میں مجتہد ہیں اور ان فنون میں امام ہیں اسی طرح تاریخ میں بھی ان کو اجتہاد کا درجہ حاصل ہے۔ اسی وجہ کتاب التاریخ میں کئی جگہ تفردات اختیار کئے ہیں اور ان میں سے بعض میں شراح بھی عاجز ہو جاتے ہیں۔

امام بخاری نے سب سے پہلے حضرت آدم علیہ السلام کو ذکر کیا ہے اس میں جمہور کے موافق ہیں۔ اس کے بعد حضرت نوح علیہ السلام کو لائے ہیں اس کے بعد حضرت الیاس علیہ السلام کا باب باندھا اور اس باب میں حضرت ادریس علیہ السلام کا ذکر کیا ہے ان تینوں بابوں میں ایک خلجان ہے اس لئے کہ حضرت ادریس علیہ السلام جملہ اہل تاریخ کے نزدیک حضرت نوح علیہ السلام کے دادا ہیں۔ لیکن حضرت امام بخاری نے انہیں حضرت نوح علیہ السلام سے موخر کر دیا۔ اور پھر ان دونوں کے درمیان حضرت الیاس علیہ السلام کا ذکر کیا ہے جو کہ حضرت نوح علیہ السلام کی ذریت میں سے ہیں۔ اب دو اشکال ہوئے۔ (۱) حضرت نوح علیہ السلام کو انکے درجہ سے مقدم کیوں کیا؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک حضرت ادریس علیہ السلام کا جد نوح ہونا ثابت نہیں ہے۔ (۲) الیاس علیہ السلام کو ادریس علیہ السلام سے کیوں مقدم کیا؟ (اس کی وجہ متن میں مفصل مذکور ہے)

باب قول الله عزوجل والى عاد اخاهم : اب اگر دیگر انبیاء معروفین جن کا آیات وآثار میں ذکر ملتا ہے انہیں امام بخاری ذکر کریں گے۔ اس باب میں کوئی اشکال نہیں ہے۔ کیونکہ حضرت ہود علیہ السلام، حضرت نوح علیہ السلام کے لڑکے سام کی اولاد ہیں۔ (مولوی احسان)

وفيه لنا محمد بن عرعرة ... لايجاوز حنا جرهم : اس کے دو مطلب ہیں۔ اول گلے سے اوپر کی طرف وہ قرابت نہ جائے گی، کہ اللہ کے دربار میں پہنچ کو مقبول ہو۔ دوم گلے سے نیچے اتر کر دل میں نہیں جاسکے گی کہ اس میں اثر کرے۔ (ایضا)

باب قصة ياجوج ماجوج : اس کے متصل ہی ذوالقرنین کا باب باندھا ہے کیونکہ دونوں کا ایک ہی قصہ ہے۔ حضرت ذوالقرنین یاجوج ماجوج کے پاس گئے تھے اس لئے دونوں کے لئے احادیث اکٹھی ذکر کریں گے۔ (ایضاً)

کرآئے ہیں، ان کے بعد حضرت امام بخاری نے حضرت الیاس علیہ السلام کا ذکر فرمایا ہے لیکن وہ مقصود بالذکر نہیں ہیں بلکہ ان کے بعد حضرت ادریس علیہ السلام کا ذکر مقصود ہے اور حضرت الیاس علیہ السلام کے ذکر کی وجہ یہ ہے کہ ان کے متعلق محدثین حضرات حتی کہ حضرت ابن عباس و حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ وہ حضرت ادریس علیہ السلام ہی کا نام ہے تو تمہید کے طور پر ان کا ذکر فرمایا ہے۔ لیکن حضرت ادریس علیہ السلام کے ذکر پر بھی اشکال ہوتا ہے کہ مورخین کا اجماع ہے کہ حضرت ادریس علیہ السلام حضرت نوح علیہ السلام کے اجداد میں سے ہیں لہٰذا حضرت نوح علیہ السلام سے قبل ان کا ذکر ہونا چاہئے تھا۔ یہاں امام بخاری نے حضرت نوح علیہ السلام کے بعد ان کا ذکر فرمایا ہے۔ لیکن امام بخاری فرماتے ہیں کہ حدیث معراج کے اندر حضرت ادریس علیہ السلام کو حضور ﷺ نے اخ کے ساتھ موصوف فرمایا۔ اگر نوح علیہ السلام کے اجداد میں سے ہوتے تو جیسے حضرت نوح علیہ السلام اجداد میں سے ہیں یہ بھی اجداد میں سے ہوتے لہٰذا ابن الصالح کہنا چاہئے تھا جیسا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کہا ہے لیکن ان کا اخ کہنا دلیل ہے کہ ادریس علیہ السلام آپ کے اجداد میں سے نہیں ہیں اور جب آپ کے اجداد میں سے نہیں تو حضرت نوح علیہ السلام کے بھی اجداد میں سے نہیں۔

اس کے بعد حضرت ہود علیہ السلام کا ذکر فرمایا یہ حضرت نوح علیہ السلام کے لڑکے سام کی تیسری پشت والی اولاد میں ہیں مصنف نے ہود عاد کے بعد یاجوج ماجوج کا ذکر فرمایا حالانکہ ثمود کا ذکر ہونا چاہیے، جس طرح قرآن کی ترتیب ہے لیکن چونکہ آگے ذوالقرنین کا ذکر کرنا مقصود تھا اس لئے اس سے قبل یاجوج ماجوج کا ذکر تمہیداً فرمایا ہے۔ لیکن حافظ اور دوسرے شراح کے نسخوں میں یاجوج ماجوج کے بجائے ثمود وغیرہ ہی کا ذکر ہے۔ مورخین کے نزدیک ذوالقرنین حضرت ابراہیم کے زمانے میں تھے۔ لیکن امام بخاری کی رائے یہ ہے کہ ان سے پہلے ہیں چنانچہ ذوالقرنین کے بعد ابراہیم کا ذکر فرمایا ہے۔ (بعض مورخین کی رائے بھی امام بخاری کے موافق ہے۔ (مولوی احسان)

باب قول الله عزوجل وَاتَّخَذَ اللّٰهُ اِبْرَاهِيْمَ

حضرت ابراہیم علیہ السلام بھی سام کی اولاد میں ہیں اور درمیان میں آٹھ واسطے ہیں (اس لئے ہود علیہ السلام سے موخر کیا (مولوی احسان)

حدثنا اسماعیل بن عبداللہ ... اس روایت کے اندر حضرت ابراہیم علیہ السلام کے والد کو بجو کی شکل میں بنادیئے جانے کا ذکر ہے اس سے آواگون والے استدلال کرتے ہیں۔ میرے نزدیک ان لوگوں کے ایک قول کی توجیہ یہ ہے غور سے سنو! غیر مسلموں کے اندر بھی بہت سے لوگ مجاہدے کرتے ہیں اور اتنا مجاہدہ کرتے ہیں کہ اس کی وجہ سے مراتب عالیہ تک پہنچ جاتے ہیں۔ اور ان لوگوں کو خوب کشف ہونے لگتے ہیں تو جب کوئی ہندو مرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو عذاب دینے کے لئے کبھی کتے کی شکل میں کرتے ہیں کبھی دوسری شکل میں بنادیتے ہیں وہ صورتیں ان پر منکشف ہوتی ہیں۔ اس سے یہ لوگ سمجھنے لگے کہ انسان ایک جون سے دوسری جون کے اندر منتقل

ہوتا ہے مرتا نہیں۔ یہ ہے اصل آواگون کی۔اور کچھ نہیں ہے۔

حدثنا مؤمل بن هشام (۱)

اس روایت کے اندر حضرت ابراہیم علیہ السلام کے متعلق فرمایا گیا کہ لا اکاد اری راسه طولا عام طور سے شراح نے اس کو طول کی پر محمول کیا ہے۔میرے والد صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ طول رتبی پر محمول ہے۔حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بعد ان کے بڑے صاحبزادے حضرت اسماعیل علیہ السلام کا ذکر ہے وراس کے بعد ان کے برادر خورد حضرت اسحاق علیہ السلام کا ذکر ہے اور اس کے بعد حضرت اسحاق علیہ السلام کی اولاد میں سے حضرت یعقوب علیہ السلام کا ذکر ہے اور پھر حضرت لوط علیہ السلام کا ذکر ہے جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بھتیجے ہیں ان کا ذکر حضرت یعقوب علیہ السلام سے قبل ہونا چاہیئے کیونکہ بھتیجا مقدم ہوتا ہے پوتے پر لیکن امام نے اجتہاد سے کام لیا ہے۔

دوسری بات قابل لحاظ یہ ہے کہ باب قوله تعالیٰ اَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ اِذْحَضَرَ يَعْقُوْبَ اس آیت پر مصنف نے دو باب

---

(۱)باب قول الله وَاتَّخَذَ اللّٰهُ ... محمد بن كثير ... وفيه لم يزالوا مرتدين . یہ وہ مرتدین ہیں جو حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے میں ہوئے تھے۔ (ایضا)

حدثنا قتيبة ... وهو ابن ثمانين بالقدوم دال مخفف اور مشدد دونوں طرح ہے یا تو کسی جگہ کا نام ہے یا کلہاڑی کا نام ہے۔(ایضا)

حدثنا سعيد بن تليد ... وقال انى سقيم : مرض عشق الٰہی بھی مراد ہو سکتا ہے (ایضا)

باب يزفون النسلان فى المشى : اس سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ایک اور قصے کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

حدثنا عبدالله .... اربعون سنة : علماء اس فرق سے مراد حضرت آدم علیہ السلام کے بنانے میں لیتے ہیں دونوں کی اصل بنیاد انہوں نے ہی رکھی تھی کیونکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت سلیمان علیہ السلام میں اس سے زیادہ فاصلہ ہے۔(مولوی احسان)

باب قول الله واذكر فى الكتاب: حضرت ابراہیم کے بعد ان کے افضل واکبر بیٹے حضرت اسماعیل علیہ السلام کا تذکرہ شروع کیا ہے۔اور بعضے لوگ یعنی ابن قیم وغیرہ حضرت اسحاق کو بڑا بیٹا قرار دیتے ہیں (ایضا)

باب قصة اسحاق بن ابراهيم: اب حضرت اسحاق کا تذکرہ ہے انہیں اسرائیل کہا جاتا ہے اس کے معنی ہیں عبداللہ۔حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ تمام انبیاء انہی کی اولاد میں سے ہیں جنہیں بنو اسرائیل کہا جاتا ہے اور صرف حضور حضرت اسماعیل علیہ السلام کی اولاد میں سے ہیں (ایضا)

باب قول الله تعالى فَلَمَّا جَآءَ اٰلَ لُوْطِ الْمُرْسَلُوْنَ : اب قوم ثمود کا یہاں ذکر کرنا تاریخی لحاظ سے بظاہر درست نہیں ہے اسے مقدم ہونا چاہیئے۔حضرت حافظ صاحب نے اسے خطاء کاتب شمار کیا ہے اور میری رائے یہ ہے کہ سورۂ حجر میں حضرت لوط علیہ السلام کے بعد حضرت ہود علیہ السلام کا ذکر ہے اور یہی ترتیب ہے جسے مصنف نے اختیار کیا ہے۔(مولوی احسان)

باب قوله تعالیٰ: اَمْ كُنْتُمْ شُهَدَآءَ اِذْحَضَرَ : بخاری کے گذشتہ صفحہ پر بعینہ یہی باب گذر چکا ہے لہٰذا شراح کے نزدیک یہ باب مکرر ہے اور کاتب کی غلطی ہے کیونکہ دونوں کی روایت بھی یکساں ہے لیکن میں یہ کہتا ہوں کہ اس جگہ حضرت یعقوب علیہ السلام کا ذکر کرنا مقصود ہے اب گذشتہ باب والا اشکال رفع ہو گیا اور وہاں یہ بڑا نا مقصود تھا کہ یہ سارا خاندان ہی نبیوں کا تھا اور اسی وجہ سے وہاں اذ قال لبنيه کی زیادتی ہے اور وہی مقصود بالذکر ہے۔اور وہ زیادتی یہاں نہیں ہے اور میرے خیال کی اس سے بھی ہوتی ہے کہ اس باب کے بعد حضرت یوسف علیہ السلام کا تذکرہ ہے لہٰذا باپ کے بعد بیٹے کو ترتیب سے ذکر کیا ہے اور اب اشکال رفع ہو گیا (ایضا)

منعقد فرمائے ہیں ایک صفحہ ۴۷۸ ساتویں سطر کے اندر ہے اور ایک ص ۴۷۹ کی چوتھی سطر کے اندر ہے شراح نے اس کے متعلق لکھا ہے کہ دوسرا باب مکرر ہے میری رائے یہ ہے کہ یہ مکرر نہیں ہے بلکہ پہلے باب سے تو حضرت یعقوب علیہ السلام کا ذکر فرمایا ہے اور دوسرے باب سے حضرت یعقوب علیہ السلام کی اولاد کا ذکر مقصود ہے اور ان کی اولاد کے اندر اختلاف ہے کہ نبی ہیں یا نہیں۔ اس لئے باب منعقد فرمایا ہے پھر چونکہ ان کے ممتاز صاحبزادے حضرت یوسف علیہ السلام ہیں اس لئے اس کے بعد ان کا ذکر فرمایا ہے۔

تیسری بات قابل لحاظ یہ ہے کہ مصنف نے حضرت لوط علیہ السلام کے بعد ثمود و صالح کا ذکر فرمایا ہے اور پہلے تجربہ ہو چکا ہے کہ عاد و ہود کے ساتھ صالح و ثمود کا ذکر ہونا چاہیئے لیکن قوم لوط کے بعد ذکر فرمایا ہے اس سے ایک لطیف بات کی طرف اشارہ ہے وہ یہ کہ سورہ حجر ۱۴ کے اندر آل لوط کے ذکر کے بعد وَلَقَدْ كَذَّبَ اَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِيْنَ کا ذکر ہے اور اس سے صالح و ثمود مراد ہیں تو اس ترتیب کے طرف باب سے اشارہ ہے۔

حدثنا محمد بن سلام :(۱)

اس روایت کے اندر واقعۂ افک کا ذکر ہے لیکن یہ دوسری روایت کے خلاف ہے اس روایت کے اندر ہے کہ امرأة من الانصار

---

(۱) غور سے سنو! یہ حدیث افک ہے جو گذر چکی ہے راوی نے اسے مختصر بیان کیا ہے اور غلطی ہو گئی ہے کیونکہ یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو اس واقعہ کا علم اپنے والدین کے گھر جا کر ہوا تھا لیکن یہ غلط ہے بلکہ انہیں اپنے گھر جانے سے پہلے ہی علم ہو گیا تھا اس علم کے کئی دن بعد حضور ﷺ کی اجازت سے والدین کے گھر گئی تھیں (ایضا)

باب قول الله عزوجل وايوب: حضرت ایوب علیہ السلام حضرت اسحاق علیہ السلام سے تین واسطوں کے بعد مل جاتے ہیں اس لئے حضرت یوسف علیہ السلام کے بعد انہیں ذکر کرنا برمحل ہے لیکن ابن جوزی رحمۃ اللہ تعالی نے حضرت سلیمان علیہ السلام کے بعد ذکر کیا ہے۔(ایضا)

باب واذكر في الكتاب موسى: حضرت موسیٰ علیہ السلام لاوی بن یعقوب کی اولاد میں ہیں اور تین واسطوں سے ان سے مل جاتے ہیں، یہ بھی برمحل ہے (ایضا)

باب قول الله عزوجل وهل اتك حديث موسى ... حدثنا محمد بن بشار ... لسبة الى ابيه : اس میں اختلاف ہے کہ متی ان کے والد ہیں یا والدہ راوی نے اسے ترجیح دی ہے کہ متی ان کے والد ہیں (ایضا)

باب بلاترجمة یہ رجوع الی الاصل ہے (ایضا)

باب قول الله عزوجل وان يونس : حافظ نے ذکر کیا ہے کہ ان کے والد کے علاوہ آگے کچھ نہیں مل سکا۔ خیر یہ تو مسلم ہے کہ یہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی اولاد ہیں۔(مولوی احسان)

باب قوله تعالى وَاسْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ : اس قریہ کے مصداق میں اختلاف ہے اس وجہ سے امام بخاری نے انبیاء بنی اسرائیل کے ذیل میں ذکر کر کے یہ بتایا ہے کہ وہ کوئی بھی ہو انبیاء بنی اسرائیل میں سے ہوگا۔(ایضا)

باب قوله تعالى واذكر عبدنا داود ذالايد : مفسرین نے یہ روایت نقل کی ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام کی ۹۹ بیویاں تھیں۔ کسی اور کی ایک ہی بیوی تھی اور اپنے حسن کی وجہ حضرت داؤد علیہ السلام کو پسند آگئی انہوں نے اس سے نکاح کا ارادہ کر لیا (ایضا)

باب قول الله عزوجل وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ : پہلے بتا چکا ہوں کہ حضرت داؤد علیہ السلام یہود ابن یعقوب سے آٹھ واسطوں سے مل جاتے ہیں اب ان کے صاحبزادے حضرت سلیمان علیہ السلام کا ذکر ہے (ایضا)

الادابة الارض ؛ الارض بمعنی دیمک۔(ایضا)

باب قول تعالى وَلَقَدْ اٰتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ : حضرت لقمان حکیم کو مورخین وغیرہ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ میں لکھا ہے لیکن محققین اور امام بخاری کے نزدیک یہ حضرت داؤد کے زمانے کے ہیں اور جن لوگوں کے نزدیک حضرت ابراہیم کے زمانے کے ہیں ان کے نزدیک آذر کے پوتے کے لڑکے ہیں البتہ ان کی نبوت میں اختلاف ہے (ایضا)

باب قول الله عزوجل واضرب لهم مثلا : اس قریہ کا نام معلوم نہ ہو سکا اور نہ ہی اس کے انبیاء کا بعض مفسرین کے نزدیک حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور حضور کے درمیان کا واقعہ ہے لیکن امام بخاری کے طرز سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ حضرت زکریا علیہ السلام سے پہلے اور حضرت سلیمان علیہ السلام کے بعد ہیں۔(ایضا)

نے ان کو یہ واقعہ بیان کیا ہے اور پہلے گذر چکا ہے کہ ام مسطح نے ان سے بیان فرمایا ہے تو دونوں روایات کے اندر تعارض ہے بعض علماء نے اس کو وہم قرار دیا ہے کہ مسروق کو وہم ہوگیا اور پہلی روایت کو صحیح کہا ہے۔ والد صاحب فرماتے ہیں کہ روایت کے اندر کوئی اختلاف نہیں ہے ممکن ہے کہ یہ عورت بھی واقعہ کی خبر دینے والی ہو۔ اور ممکن ہے کہ یہ ام مسطح ہوں اور امراۃ من الانصار اس وجہ سے کہہ دیا کہ مہاجرین پر بھی کبھی کبھی انصار کا اطلاق ہوتا ہے۔ اس کے بعد مصنف نے حضرت ایوب علیہ السلام کا ذکر فرمایا ان کے درمیان اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کے درمیان تین واسطے ہیں۔ اور ان کے بعد حضرت موسیٰ علیہ السلام کا ذکر ہے اور قارون چونکہ چچازاد بھائی ہے تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ضمن میں اس کا ذکر بھی فرمایا ہے۔ آگے چل کر حضرت شعیب علیہ السلام، حضرت یونس علیہ السلام کا ذکر ہے اور پھر حضرت داؤد علیہ السلام کا ذکر ہے۔ حضرت داؤد علیہ السلام اور یہودا جو کہ حضرت یعقوب علیہ السلام کے لڑکے ہیں ان دونوں کے درمیان آٹھ واسطے ہیں۔

باب قوله تعالیٰ ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ﴾(۱)

بعض لوگوں کے نزدیک حضرت مریم علیہا السلام نبی ہیں لہٰذا ان لوگوں کے نزدیک باب کا انعقاد قرین قیاس ہے لیکن جن لوگوں کے نزدیک وہ نبی نہیں ہیں ان کے نزدیک باب کی توجیہ یہ ہے کہ آگے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ولادت کا ذکر آ رہا ہے تو تمہیداً حضرت مریم علیہا السلام کا ذکر فرمایا۔ کیونکہ حضرت مریم علیہا السلام سے جو واقعہ پیش آیا ولادت کا۔۔۔۔ وہ ایک خرق عادت ہے لہٰذا اہتماماً باب منعقد فرمایا ہے۔

باب قوله وتعالیٰ ﴿وَاِذْ قَالَتِ الْمَلٰئِكَةُ يَا مَرْيَمُ﴾

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ولادت کا ذکر ہے۔(۲)

باب وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ (۳)

اس باب سے عیسیٰ علیہ السلام کا تذکرہ ہے۔

---

(۱) حضرت مریم علیہا السلام حضرت سلیمان علیہ السلام کی اولاد میں سے ہیں۔ اور شراح فرماتے ہیں کہ حضرت مریم انبیاء میں سے نہیں ہیں اس لئے باب سے مقصود حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا بیان کرنا ہے اور ان کا بھی اس آیت میں ذکر ہے لیکن میرے نزدیک یہاں سے حضرت مریم علیہا السلام کا بیان کرنا ہی مقصود ہے اور یہ ایسے ہی ہے جیسے کہ امام بخاری نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے تحت قارون کا ذکر تکملا کیا تھا اسی طرح حضرت مریم علیہا السلام کا ذکر ہے جو کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے واقعے کی تکمیل کے لئے مقدمۃ الجیش کی طرح ہے (مولوی احسان)

(۲) اس سے بھی میری تائید ہوتی ہے کہ حضرت مریم کا ہی ذکر ہے اور آگے کے باب بھی اس کی تائید کریں گے۔ (مولوی احسان)

(۳) شراح کے نزدیک یہ باب مکرر ہے کیونکہ اس صفحہ ۴۸۸ کے شروع کا باب یہی ہے اور یہ کاتب کی غلطی ہے لیکن پہلے باب سے حضرت مریم علیہا السلام اور یہاں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا بیان ہے، لہٰذا تکرار رفع ہوگیا۔ (ایضا)

حدثنا محمد بن كثير ... جعد عريض الصدر : حضرت موسیٰ علیہ السلام کے حالات میں جعداً آتا ہے اور حضرت عیسیٰ کے احوال میں سبط الشعر آتا ہے لیکن اس روایت میں اس کا عکس ہے اسی وجہ سے بعض نے اس پر نقد کیا ہے۔ (ایضا)

لنا ابراهيم بن المنذر ... طافئة : یہ ہمزہ و یا دونوں طرح ضبط کیا گیا ہے۔ طافئۃ ابھری ہوئی۔ طافیۃ : دھنسی ہوئی یہ اس کی دونوں آنکھوں کا ذکر ہے کہ ایک طافئۃ ہے دوسری طافیہ (ایضا)

حدثنا محمد بن بشار وا فو ابيعة الاول : اسی وجہ سے علماء حق نے یزید کی بیع کو پورا کیا۔ (ایضا)

حدثنا محمد بن اسحاق فقال الا بل او قال البقر : لیکن دوسری روایت میں تصریح ہے کہ ابل ابرص کو ملے تھے (مولوی احسان)

باب قول الله عزوجل ام حسبت ان اصحاب الكهف : چونکہ اصحاب کہف بھی بنی اسرائیل میں سے تھے اسی وجہ سے مصنف نے یہاں ان کا ذکر کیا ہے (ایضا)

باب ماذکر عن بنی اسرائیل

مورخین کا دستور ہے کہ کسی شخص کی تاریخ لکھنے سے پہلے وہاں کے ماحول کو لکھتے ہیں تو چونکہ اصل مقصود حضرت محمد ﷺ کے حالات کو بیان کرنا ہے تو قبل ذکر شریف کے آپ کی ولادت سے قبل کے ماحول کو ذکر فرما رہے ہیں چونکہ آپ سے قبل یا تو جاہلیت تھی یا یہودیت و نصرانیت۔

اول لوگ تو قابل ذکر ہی نہیں ہیں اس لئے یہود و نصارا کے کچھ واقعات ذکر فرمائے ہیں اور پھر ایک باب اصحاب کہف اور الرقیم کا منعقد فرمایا ہے کیونکہ رقیم کے معنی میں اختلاف ہے بعض نے کہا ہے کہ اس سے وہ تختی مراد ہے جس پر ان لوگوں کے نام لکھے ہوئے ہیں بعض نے کہا کہ ان کے کتے کے نام ہے اور بعض نے کہا کہ اس غار کا نام ہے جس کے اندر وہ لوگ خوابیدہ ہیں اور اس غار کی مناسبت سے ہی اگلا باب حدیث الغار کا منعقد فرمایا کیونکہ وہ بھی بنی اسرائیل کا واقعہ ہے۔

باب بلاترجمة

وفیه حدثنا اسحاق بن نصر (۱)

اس روایت کے اندر ہے وتصدقا اس کے معنی عام طور پر شراح نے بیان فرمائے ہیں کہ ان دونوں پر صدقہ کرو۔ لیکن والد صاحب فرماتے ہیں کہ یہ صداق (مہر) سے ہے اور مطلب یہ ہے کہ ان دونوں کے مہر میں دے دو۔

حدثنا عمر بن حفص : اس روایت کے اندر واقع ہوا ہے یحکی نبیا من الانبیاء مصنف نے چونکہ ماذکر عن بنی اسرائیل کے تحت اس کو ذکر فرمایا ہے اس سے معلوم ہوا کہ بنی اسرائیل کے کوئی نبی نہیں ہیں۔ اور بعض نے کہا ہے کہ اس سے حضرت نوح علیہ السلام مراد ہیں اور بعض نے کہا کہ خود حضور ﷺ مراد ہیں۔

باب المناقب (۲)

یہاں سے حضور کا ذکر شروع ہوگا۔ مناقب: منقب کی جمع ہے۔ جس کے معنی تعریف کے ہیں لغوی معنی سوراخ کے ہیں اور چونکہ جب کسی کی تعریف کی جاتی ہے تو گویا اس کے حاسد اور دشمن کے ایک سوراخ لگتا ہے اس وجہ سے اس کو منقبت کہتے ہیں۔

---

(۱) باب بلاترجمہ رجوع الی الاصل کے لئے لائے ہیں۔ (ایضا)

(۲) اب یہاں سے حضور ﷺ کی زندگی شروع کر رہے ہیں جو اصل مقصد ہے اور چونکہ حضور ﷺ کے اہل بیت اور صحابہ کے مناقب بھی اس میں شامل تھے اس وجہ سے اس پر باب باندھ دیا۔ اور آیت لا کر اس طرف اشارہ کیا ہے کہ خاندانی حسب و شرف کوئی مفید شئی نہیں ہے بلکہ ہر ایک کے عمل کا لحاظ ہوگا۔ (ایضا)

باب بلاترجمہ : چونکہ مختلف احوال بیان کئے جائیں گے۔ (مولوی احسان)

باب مناقب قریش : کس کی اولاد کو قریش کہا جائے گا اس سلسلہ میں علماء کے مختلف اقوال ہیں بعض کی رائے یہ ہے کہ فہر بن مالک کا نام قریش ہے اور فہر ان کا نام نہیں بلکہ لقب ہے بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ قصی قریش ہیں لہٰذا ان کی اولاد کو قریش کہا جائے گا جمہور کی رائے یہ ہے کہ نضر قریش ہیں لہٰذا جو ان کی اولاد میں سے ہوگا اس کو قریش کہا جائے گا اور جو ان کی اولاد میں سے نہ ہوگا اس کو قریش نہیں کہا جائیگا۔ اور قریش کی وجہ تسمیہ کے سلسلے میں بھی علماء کے مختلف اقوال ہیں ابن ہشام وغیرہ =

امام بخاری نے آپ کے نسب اور قبیلے سے ابتداء فرمائی ہے اور قریش کے مناقب کو بیان فرمایا ہے اس کے اندر ایک حدیث ذکر فرمائی ہے حدثنا عبد الله بن یوسف اس میں ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے نذر مان لی لیکن اس کے کفارہ کے اندر ہمیشہ تردد رہا اس پر اشکال ہے کہ تردد ان کو کیسے تھا حالانکہ خود ان ہی سے روایت ہے کہ نذر معصیت کے کفارہ کے اندر وہی ہے جو کفارۂ یمین کے اندر ہے اس کا جواب (۱) اس کا جواب شراح نے یہ دیا کہ بھول ہوگئی ہوگی۔ جواب (۲) میری رائے یہ ہے کہ غایت خشیت وخوف کے اندر انہوں نے ایسا فرمالیا۔

باب نسبة اليمن الى اسماعيل عليه الصلوة والسلام

حضرت شاہ صاحب اپنے تراجم کے اندر فرماتے ہیں کہ یہ ابواب جو آنے والے ہیں بہت بے جوڑ ہیں لیکن ان سب کی مناسبت یہ ہے کہ ابن اسحاق نے جو تاریخ حضور ﷺ کی لکھی ہے تو آپ کے ماحول کا ذکر فرمایا ہے اور مکہ کی تاریخ ذکر کی ہے اور آپ ﷺ کے نسب کو حضرت ابراہیم علیہ السلام تک پہنچایا ہے اور اس کے اندر مختلف قبائل کا اور حالات کا ذکر فرمایا ہے تو امام بخاری نے ان ابواب سے ان قصوں کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

قصة اسلام ابی ذر باب قصة زم زم : ۵۴۴ کے آخیر میں "باب قصة اسلام ابی ذر" دوبارہ آرہا ہے لہٰذا یہاں یہ باب مکرر ہونے کے ساتھ ساتھ بے جوڑ بھی ہے اسی بناء پر شراح نے کہا ہے کہ یہاں کاتب کی غلطی سے آگیا ہے میرے نزدیک مناسبت موجود ہے وہ یہ کہ یہاں قصة اسلام ابی ذر کو ذکر کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ مقصود قصة زمزم کو بیان کرنا ہے اور چونکہ اسلام ابی ذر کے اندر زمزم کا ذکر ہے اور ابن اسحاق نے مغازی کے اندر زمزم کے کنوئیں کا اس کی ابتداء اور اس پر قبائل کی آبادی کا ذکر فرمایا ہے تو زمزم کے لفظ سے اس کی طرف اشارہ ہے گویا اصل مقصود قصۂ زمزم ہے اب کوئی اشکال نہیں ہے کیونکہ آگے جو باب ہے وہاں قصۂ زمزم کا ذکر نہیں ہے وہاں اسلام کا قصہ مقصود ہے۔

باب جهل العرب

دارمی نے حضور ﷺ کے ذکر سے قبل زمانہ جاہلیت کے حالات اور ان کی جاہلیت کا ذکر اٹھایا ہے باب سے اسی کی طرف اشارہ ہے۔

=کی رائے یہ ہے کہ یہ تقرش سے ماخوذ ہے اور اس کے معنی تجارۃ کے آتے ہیں چونکہ یہ لوگ تجارت ہی کا معاملہ کرتے تھے لہٰذا اس وجہ سے ان کو قریش کہا گیا۔ (تراجم)

باب ذکر قحطان : یہ یمن کا کوئی باشاہ ہے اور ابن اسحاق نے اسے بھی ذکر کیا ہے جس کی وجہ سے امام بخاری نے بھی ذکر کیا ہے (مولوی احسان)

باب ماینهی عنه من دعوة الجاهلية : زمانہ جاہلیت میں اس طرح ہوتا تھا مگر اسلام نے آکر اس کی ممانعت فرمادی اور اسحاق بن راہویہ نے ایک روایت ذکر کی ہے جس میں ہے کہ اپنے بھائی کی مدد کر خواہ وہ ظالم ہو یا مظلوم۔ اور ظالم کی مدد کا مطلب یہ ہے کہ اس کو ظلم سے روک دے یہی اس کی مدد ہے (تراجم)

باب خاتم النبوة : وفيه مثل زر الحجلة : یہ لفظ دو طرح ضبط کیا گیا ہے، رز۔ زر۔ اور حجلۃ یا تو ایک کبوتر کا نام ہے اس صورت میں رز ہوگا۔ یعنی اس کبوتر کا انڈہ یا مسہری مراد ہے اس صورت میں زر ہوگا یعنی زفاف والی رات کی مسہری کے پردے کی گھنڈی جس پر سونے کا کام ہوتا ہے (مولوی احسان)

باب صفة النبی ... وفيه فاقام بمكة عشر : اس میں اکائیوں کو چھوڑ دیا گیا ہے ورنہ آپ نے مکہ میں ساڑھے بارہ سال قیام کیا تھا (مولوی احسان)

باب من انتسب من آبائه

امام مالک کے نزدیک مسلمان بیٹے کے لئے جائز نہیں ہے کہ اپنے آپ کو کافر باپ کی طرف منسوب کرے جمہور کے نزدیک جائز ہے باب سے جمہور کی تائید اور مالکیہ پر رد ہے۔

باب من احب ان لا یسب

یعنی اگر کوئی شخص یہ چاہے کہ میرے کافر ماں باپ کو کوئی شخص برا بھلا نہ کہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کے اسلام میں کوئی نقص ہے۔

باب وفاة النبی ﷺ

حضور ﷺ کے ذکر میں اس باب کو منعقد فرمایا ہے حالانکہ ابھی آپ کے اسماء واوصاف ہی کا ذکر چل رہا ہے نیز سترہویں پارے کے اندر یہ باب پھر آرہا ہے لہٰذا یہ باب بھی مکرر اور بے محل ہے جواب میری طرف سے یہ ہے کہ حضور ﷺ کی ولادت کی روایت امام بخاری کی شرط کے موافق نہیں ہے اور وفات والی روایت شرط کے موافق ہے اور سب کو علم ہے کہ آپ ﷺ کا انتقال ۶۳ سال کے اندر ہوا ہے لہٰذا اس سے ولادت کا علم خود ہو جائے گا تو گویا باب سے وفات کو بیان کرنا نہیں بلکہ ولادت کی طرف اشارہ مقصود ہے۔

باب علامات النبوة فی اسلام(۱)

حدثنا محمد بن المثنی : اس روایت کے اندر وارد ہوا ہے کُنَّا نَعُدُّ الْاٰیَاتِ بَرَکَةً اس کے معنی شراح نے بیان کئے ہیں کہ تم لوگ مصائب کو شمار کرتے ہو حالانکہ ہم لوگ مصائب کو شمار نہیں کیا کرتے بلکہ برکت والی چیزوں کو شمار کرتے تھے۔ میرے نزدیک عدد (شمار کرنا) مقصود نہیں ہے بلکہ معدود مقصود ہے اور مطلب یہ ہے کہ شمار اسی چیز کو کیا جائے گا جو موجود ہو لہٰذا اسکا مطلب یہ ہوا کہ ہمارے زمانے میں برکات بہت تھیں اب تمہارے زمانے میں گناہوں کی وجہ سے مصائب زیادہ ہونے لگے۔

حدثنا علی بن عبداللہ : اس پر مشہور اعتراض ہے کہ ثلث سنین غلط ہے کیونکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ۷ ھ میں مسلمان ہوئے اور حضور ﷺ کا انتقال گیارہ ہجری میں ہوا۔ اس حساب سے چار سال بیٹھتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں صحبت سے مراد حرص علی العلم والی صحبت ہے اس کی مدت تین سال ہے یعنی پہلے سال میں علم پر اتنے حریص نہیں تھے۔

---

(۱) معجزات کا بیان ہے۔ وفیہ ثنا ابو الولید ... فجعل یکبر بظاہر اس کا مرجع ابو بکر ہیں لیکن یہ روایت تفصیل سے ص ۴۹ گذر چکی ہے جہاں اس تکبیر کے فاعل حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ تھے تو لیلۃ التعریس میرے نزدیک تین مرتبہ اور محققین کے نزدیک دو مرتبہ اور محدثین کے نزدیک ایک مرتبہ واقع ہوئی ہے اس آخری قول پر اشکال ہوتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا مرجع ابعد ہے یعنی عمر۔ کیونکہ اس کی دوسری جگہ تصریح آچکی ہے (مولوی احسان)

حدثنا ابو نعیم وفیہ واصلح رعامها : رعام: بکری کی ناک میں کوئی پھنسی نکلتی ہے جس سے بکری فوراً مر جاتی ہے (مولوی احسان)

حدثنا ابو نعیم ... وانک اول اهل بیتی لحاقا بی : یہ راوی کی طرف سے تغیر ہے ورنہ اس کا پہننے والے قصے سے تعلق ہے (ایضا)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم (۱)

باب قول اللہ تعالیٰ ﴿یَعۡرِفُوۡنَهٗ﴾

روایت باب کی مناسبت باب سے یہ ہے کہ اس روایت کے اندر دوسری کتب میں ایک زیادتی اور ہے کہ ان لوگوں نے آپس میں مشورہ کیا تھا کہ اس نبی کے پاس لے چلو۔ کیونکہ یہ سہولت کے ساتھ مبعوث ہوئے ہیں تو اگر انہوں نے سہولت کا فیصلہ فرمایا تو اللہ رب العزت سے کہہ دیں گے کہ تیرے ہی نبیوں میں سے ایک نبی کا فیصلہ ہے تو اس جملہ سے معلوم ہوا کہ یَعۡرِفُوۡنَهٗ كَمَا يَعۡرِفُوۡنَ اَبۡنَآءَهُمۡ اس کے بعد مصنف نے مناقب صحابہ شروع فرمائے ہیں جس کے اندر سب سے پہلے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مناقب بیان فرمائے ہیں اس کے اندر ایک حدیث ہے۔

حدثنا عبد ان قال اخبر نا عبد اللہ اس کے اندر ہے وفی نزعہ ضعف یہ یا تو ارتداد کے زور کی طرف اشارہ ہے ذنوبین دوڈول۔ اس سے زمانہ خلافت کی طرف اشارہ ہے کہ صرف دو سال کے لگ بھگ رہیگا۔ واللہ یغفر لہ اس پر اشکال ہے کہ اس کا کیا مطلب ہے مغفرت کنایہ ہے کہ ان سے گناہ ہوا ہے حالانکہ ارتداد وغیرہ کے پھیلنے میں ان کا کیا دخل ہے (۱) بعض نے کہا کہ مغفرت کے لئے گناہ کا پہلے ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ رفع درجات کے لئے بھی ہوتی ہے (۲) بعض نے یہ توجیہ بیان کی ہے کہ چونکہ ان کے زمانے میں یہ امور پیدا ہوئے اس وجہ سے فرمایا۔ (۳) بعض نے کہا کہ عرف کے اندر یہ جملہ دعائیہ کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ یہاں بھی دعا کے طور پر مستعمل ہے۔ (۲)

---

(۱) بسم اللہ الرحمٰن الرحیم یہ بسم اللہ تاخیر کے لئے ہے کسی نئی کتاب کی نہیں ہے کیونکہ اس سے اگلا باب علامات نبوت ہی کا تکملہ ہے۔

باب بلا ترجمہ رجوع الی الاصل ہے (ایضا)

باب فضائل اصحاب النبی ﷺ: حضور ﷺ کے مناقب ختم کر کے اب یہاں سے اصحاب نبوی کے فضائل کا بیان ہے مہاجرین کے حالات تفصیلی ہیں اور انصار کے اجمالی۔ یہ پہلا باب مطلق فضائل صحابہ کے بیان میں ہے (ایضا)

باب مناقب المهاجرین ... منهم ابو بکر: اب اجمال کے بعد تفصیل کر رہے ہیں اور سب سے بزرگ صحابی سے ابتداء کی ہے۔ (ایضا)

(۲) حدثنا عبد ان .... ثم اخذها ابن ابی قحافه: حضور ﷺ کے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ضعف کو واللہ یغفر لہ سے ملحق کرنے میں اشکال ہے کیونکہ صرف دو سال تک حکومت کرنا یا مرتدین کی وجہ سے ضعف پیدا ہو جانا قدرتی امر ہے۔

(۱) اس کا جواب یہ ہے کہ جو کچھ ضعف اسلام میں پیدا ہوگا وہ قدرتی امر ہوگا اور ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے گناہ پہلے سے معاف ہیں۔

(۲) اس کا ماسبق سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ یہ جملہ دعائیہ ہے کہ ان کے گناہ معاف کرے جیسے حضور ﷺ اپنے لئے استغفار کرتے تھے۔

(۳) ہمارا خیال یہ ہے کہ حضور ﷺ کے بعد ابو بکر کی خلافت لازمی تھی کیونکہ حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قلب کو حضور ﷺ کے قلب اطہر سے جو مناسبت تھی وہ کسی اور کو حاصل نہ تھی اور انہیں حضور ﷺ بے انتہاء قرب حاصل تھا اور حضور ﷺ کی وفات کی خبر سورۂ فتح کی آیت فاستغفروہ انہ کان توابا سے دی گئی لہٰذا حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وفات کے لئے بھی صیغۂ مغفرت استعمال کیا گیا (مولوی احسان)

انتقال کی خبر دی ہے تو ایسے ہی یہاں حضور ﷺ نے اسی عنوان سے حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے انتقال کی خبر دی کہ دو سال امارت کے بعد دنیا سے تشریف لے جائیں گے۔

باب مناقب عمر بن الخطاب رضی اللّٰہ تعالی عنہ :

حدثنا محمد بن عبداللّٰہ بن نمیر " یہ روایت مناقب ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اندر گذر چکی ہے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مناقب میں پھر ذکر فرمائی چونکہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا "فلم ار عبقریا" امام بخاری رحمہ اللہ نے جو تفسیر عبقری کی آگے فرمائی ہے وہ یہاں مراد نہیں ہے بلکہ قرآن کے اندر جو "عبقری حسان" آیا ہے اس کی تفسیر فرمائی ہے کہ وہ پردے جن کے اندر پھلوے لگے ہونگے۔ اور یہاں عبقری کے معنی طاقتور بہادر کے ہیں۔ وخر بو ابالعطن" یہ ایک محاورہ ہے کہا جاتا ہے" برک الا بل

=حدثنا ولید بن صالح ... اذا رجل من خلفی : اس حدیث کو دیکھتے ہوئے میں نے امنت باللہ و ابو بکر و عمر کی والد صاحب کی توجیہ کو ترجیح دی تھی۔ جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے طرز کلام سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ کثرت محبت و تعلق کی وجہ سے یہ نام آپ کی زبان مبارک پر چڑھ گئے تھے (ایضا)

باب مناقب عثمان بن عفان: حضرات شیخین کو سب صحابہ پر فضیلت حاصل ہے اس کے بعد جمہور اہل سنت کے نزدیک ان دونوں کے بعد حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا نمبر ہے اور ان کے بعد حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں اور بعض اہل سنت سے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی فضیلت منقول ہے اور اس فرقہ کا نام تفضیلیہ ہے۔ حضرت امام مالک و امام ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ ان تفضل الشیخین و تحب الختنین وتری المسح علی الخفین۔ امام بخاری نے جمہور اہلسنت والجماعت کی تائید کی ہے (ایضا)

وفیہ ارفع یدک یا عثمان : انہیں حضرات اہل مدینہ نے ہی ترجیح دی تھی اور اس میں میرے اکابر نے ایک اور وجہ بیان کی تھی کہ انہوں نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے پوچھا کہ تم فیصلہ کس طرح کرو گے انہوں نے کہا بکتاب اللہ۔ قال ان لم تجد۔ قال بسنۃ رسول اللہ صلی علیہ وسلم۔ قال ان لم تجد۔ قال انی اجتھد برائی۔ اور حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے پوچھنے پر انہوں نے کہا بسیرۃ الشیخین۔ ثم باجتھادی۔ لہٰذا اس وجہ سے انہوں نے حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ترجیح دی (ایضا)

مناقب علی بن ابی طالب وفیہ حدثنا علی بن الجعد .. اقضوا کما کنتم تقضون۔ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے امور جدیدہ میں سنت شیخین کا لحاظ کیا اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس معاملہ میں خود اجتہاد کیا کرتے تھے لہٰذا شیخین سے مختلف ہوا کرتے تھے اس وجہ سے طعن و تشنیع بہت ہونے لگی تو آخر کار انہوں نے یہ کہہ دیا کہ تم شیخین کے فیصلوں پر عمل کر لیا کرو۔ (مولوی احسان)

ضربھا یوم البدر : مناقب زبیر بن العوام میں یہاں یہ واقع ہوا ہے اور جنگ بدر میں آئے گا ضربۃ ضربھا یوم الیرموک یعنی اس حدیث کا عکس ہے شراح دونوں میں سے ایک کو وہم قرار دیتے ہیں میرے والد صاحب نے یہ توجیہ نقل کی ہے کہ کل ضربیں چار ہیں دو یرموک کی۔ دو بدر کی۔ اب دونوں روایتیں جمع ہو جائیں گی (ایضا)

مناقب سعد بن ابی وقاص ؛ وانا ثلث الاسلام : علماء کے نزدیک یہ ان کے علم پر مبنی ہے ورنہ ان سے پہلے کئی لوگ اسلام لا چکے تھے۔

انی لاول العرب رمی : بعض شراح اسے مکہ کا واقعہ قرار دیتے ہیں اور اکثر شراح کی رائے یہ ہے کہ ۱ھ کا واقعہ ہے کہ حضور ﷺ نے ان کے ساتھ ایک سریہ حالات معلوم کرنے کے لئے بھیجا تھا راستہ میں کفار کا قافلہ ملا اور حضور ﷺ کی نہی کی وجہ سے صرف ایک ہی تیر پھینک سکے (مولوی احسان)

باب ذکر اصھار النبی ﷺ: ثنا ابو الیمان : روافض اسے عموم پر رکھتے ہوئے کہتے ہیں کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے انہیں (حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا) کو ایذا دی، تو حضور ﷺ کو ایذا دی۔ جواب موجود ہے، کہ اگر یہی مطلب ہے تو پہلے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایذا رسانی کا ارادہ کیا تو الزام پہلے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر آئے گا بعد میں کسی دوسرے پر۔ (ایضا)

بالعطن ''اونٹ اپنی گردن پر لیٹ گیا۔ اونٹ کا دستور ہے کہ وہ ہمیشہ رات کو جب آرام کرتا ہے تو اپنی گردن زمین پر نہیں ڈالتا۔ بلکہ اٹھائے رکھتا ہے اور اونگھتا رہتا ہے لیکن جب اس کو اطمینان ہوتا ہے ہے کہ اب کئی ماہ تک سفر نہیں ہوگا تو پھر وہ جب رات کو سوتا ہے تو گردن ڈالدیتا ہے۔ اس موقعہ پر یہ مقولہ کہا جاتا ہے اور کنایہ ہوتا ہے آرام کرنے سے۔ ایسے ہی اب بولا جانے لگا ''ضرب الناس بعطن ''لوگ آرام سے ہوگئے یہی معنی یہاں مراد ہیں۔

''ذکر معاویة رضی اللہ تعالیٰ عنہ'' حافظ نے لکھا ہے کہ اب تک امام بخاری رحمہ اللہ نے جو ابواب منعقد فرمائے ہیں ان کے اندر مناقب کا عنوان قائم فرمایا ہے لیکن حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اسم گرامی پر مناقب کا عنوان منعقد نہیں فرمایا۔ بلکہ ''ذکر'' کے لفظ سے تعبیر فرمایا۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ روایت باب کے اندر کوئی منقبت نہیں ہے سوائے اس کے کہ ان کے متعلق کہا گیا کہ ''انہ فقیہ ''مولوی آدمی ہیں۔ اور بس۔

مگر میری رائے یہ ہے کہ یہ لفظ ''ذکر'' اس سے پہلے بھی بعض صحابہ کے متعلق باب پر منعقد فرمایا ہے مثلاً ص ۵۲۶ ر پر ''ذکر عباس، ص ۵۶۷ پر ذکر طلحہ بن عبید اللہ'' ص ۵۲۸ ر پر ''ذکر اسامة بن زید'' وغیرہم کے ابواب منعقد فرمائے ہیں۔ لہذا یہ اشکال وہاں بھی قائم ہے۔

''مناقب فاطمة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ''اس مسئلہ کے اندر اختلاف ہے کہ ام المومنین حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور حضرت فاطمة رضی اللہ تعالیٰ عنہا میں کون افضل ہے۔ ہر ایک کے متعلق قول موجود ہے۔ لیکن جمہور کی رائے یہ ہے کہ ان میں ہر ایک کے لئے فضیلت جزئیہ موجود ہے۔ حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے متعلق آتا ہے ''خیر نسائھا'' ایسے ہی روایت کے اندر ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کا سلام ان کو پہنچایا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے متعلق۔ ہے کہ ان کے لحاف کے اندر وحی آجاتی تھی۔ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے متعلق ہے کہ وہ ''سیدة نساء اهل الجنة'' ہیں لہذا ان کے درمیان تفاضل مشکل ہے

البتہ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا ذکر اوپر فرما کر بتلا دیا کہ ان کے نزدیک حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا میں حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا افضل ہیں۔

آگے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی فضیلت کے ذکر میں ایک حدیث آئی ہے حدثنا محمد بن بشار۔ اس روایت کے اندر جو جملہ اخیر میں ہے ''لتتبعوہ او ایاھا ''اس میں ''لتتبعوہ'' کی ضمیر بعض نے اللہ تعالیٰ کی طرف اور بعض نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف راجع کی ہے۔ لیکن اول قول اظہر ہے کیونکہ تقابل جب ہی صحیح ہوتا ہے۔ ورنہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر تو بہت سے لوگ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو ترجیح دے سکتے تھے لہذا تقابل کے لئے اللہ تعالیٰ کی ضمیر راجع ہوگی۔

باب مناقب الانصار(۱)

مہاجرین کے مناقب کے بعد اب انصار کے اولا اجمالی طور پر مناقب بیان فرمائیں گے۔ پھر بعض حضرات کے مناقب کا تفصیل

---

(۱) میں بار بار بتا چکا ہوں کہ انصار کے مناقب اجمالی زیادہ ہیں اب کئی ابواب میں انصار کے فضائل بیان کریں گے مگر وہ ہونگے کلی (مولوی احسان)

باب منقبة سعد بن عبادة: یہ خزرج کے رئیس تھے اور جود وسخا میں مشہور تھے۔ ان کے بدر میں شریک ہونے کے بارے میں اختلاف ہے بعض شرکاء بدر میں شمار کرتے ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ خروج کی تیاری کی تھی لیکن بدر میں شریک نہ ہوسکے تھے۔ اسی طرح ان کی وفات کے سلسلہ میں مختلف اقوال ہیں بعض کے نزدیک جنات نے ان کو قتل کیا تھا۔ (کذا فی التراجم)

سے ذکر ہوگا۔

حدثنا عبید بن اسماعیل ......اس روایت کے اندر آتا ہے ''یوم بعاث '' یہ ایک لڑائی کا نام ہے جو انصار کے دو قبیلوں اوس اور خزرج کے درمیان ایک سو بیس سال سے چلی آرہی تھی۔ اور ابتدا اس طور پر ہوئی تھی کی ایک قبیلہ والے نے دوسرے قبیلے کے کسی آدمی کی بکری کا دودھ پی لیا۔ اس بکری کے مالک نے بلا اجازت دودھ پینے پر چند چپت ماردئے اس پر اس نے اس بکری کے تھن کاٹ دیئے اس نے غصے کے اندر اس آدمی کو قتل کر دیا بس پھر معاملہ شروع ہوگیا۔ جب اسلام آیا تو یہ ٹھنڈی ہوئی اور اس سے اسلام کو بہت مدد ملی اس وجہ سے کہ جب کسی ایک قبیلہ کا کوئی طائفہ مسلمان ہوتا تو دوسرے قبیلے والے اس سے زیادہ مسلمان ہوتے۔ ان کو یہ دیکھ کر پہلے والے اور زیادہ لوگوں کو اسلام کے لئے تیار کرتے۔ اور پھر اس کا ردعمل دوسرا فریق اس سے بڑھ چڑھ کر کرتا۔ تاکہ ہم غالب رہیں یہی مطلب ہے ''فقدمه الله رسول الله ﷺ '' کا۔

باب مناقب سعد بن معاذ رضی اللہ تعالی عنہ

''حدثنا محمد بن المثنى ''اس روایت کے اندر حضرت جابر رضی اللہ تعالی عنہ کا مقولہ نقل کیا گیا ہے ''انه كان بين هذين الحيين ضغائن ''اس کا مطلب علامہ خطابی رحمہ اللہ نے یہ بیان فرمایا کہ حضرت جابر رضی اللہ تعالی عنہ تو نقل کرتے ہیں ''اهتز العرش ''اور حضرت براء نقل کرتے ہیں ''اهتز السرير ''اول صورت کے اندر تو مطلب یہ ہوتا ہے کہ ان کے مرنے کی وجہ سے عرش رحمان بھی حرکت میں آ گیا اور یہ کنایہ ہے کہ انکی موت ایک عظیم واقعہ ہے۔ اور گویا اس کے اندر حضرت سعد رضی اللہ تعالی عنہ کی فضیلت ہے۔ لیکن حضرت براء رضی اللہ تعالی عنہ نے جو نقل کیا۔ اس سے فضیلت معلوم نہیں ہوتی۔ کیونکہ ''اهتزاز سرير ''کنایہ ہوتا ہے ''کثرت آثام سے'' کہ جب آدمی کے گناہ زیادہ ہوتے ہیں تو وہ سریر کہ جس پر اس کو لے جایا جاتا ہے وہ حرکت کرنے لگتا ہے۔ تو جب اس رجل نے حضرت جابر رضی اللہ تعالی عنہ سے یہ بات کہی کہ حضرت براء رضی اللہ تعالی عنہ تو ''اهتزاز سرير ''نقل کررہے ہیں یعنی ان کی برائی بیان کررہے ہیں تو اسپر حضرت جابر رضی اللہ تعالی عنہ نے یہ مقولہ فرمایا۔ یعنی ان دونوں میں سے حضرت سعد تو قبیلہ اوس کے ہیں اور حضرت براء رضی اللہ تعالی عنہ خزرج کے ہیں اور ان دونوں قبیلوں کے اندر کینہ ہے اس لئے انہوں نے ''اهتز السرير ''نقل کیا اور حضرت سعد رضی اللہ تعالی عنہ کی منقبت کو چھپایا۔

حافظ علیہ الرحمۃ نے اس مطلب کو غلط قرار دیا اور کہا کہ حضرت سعد رضی اللہ تعالی عنہ اور حضرت براء رضی اللہ تعالی عنہ دونوں یہاں قبیلہ اوس کے ہیں اور حضرت جابر رضی اللہ تعالی عنہ جو ''اهتز العرش ''نقل کررہے ہیں وہ خزرجی ہیں۔ اور مطلب یہ ہے کہ حضرت فرماتے ہیں کہ میں تو باوجود خزرجی ہونے کے ''اهتز العرش ''نقل کررہا ہوں۔ تو وہ دونوں تو ایک ہی قبیلے کے ہیں۔ لہذا حضرت براء رضی اللہ تعالی عنہ نے جو ''اهتز السرير ''نقل کیا ہے وہ روایت بالمعنی کردی ہوگی۔ اور یہی مطلب راجح ہے کیونکہ اول مطلب کی صورت میں یہ بات صحابہ رضی اللہ تعالی عنہم کی شان سے بعید ہے کہ وہ اپنے مقابل کی منقبت کو پوشیدہ رکھیں۔

باب مناقب ابی بن کعب

ان کو ''لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا'' سنانے کا حکم اسلئے دیا کیونکہ یہ ''اقرئهم '' بننے والے تھے اور اس سورت کی تخصیص اس وجہ

سے فرمائی کہ یہ خود یہودی تھے اور اس سورت کے اندر اخلاص کی دعوت دی گئی ہے'' مخلصین له الدین ....

اس کے بعد مصنف نے مہاجرین وانصار کے مناقب کو بیان فرما کر رجوع الی الاصل فرمایا۔ اور بعثت سے پہلے کے جتنے واقعات ہیں ان کی طرف المام فرمایا۔

باب تزويج النبى ﷺ خديجة (۱)

ان میں سے ایک واقعہ حضور ﷺ کے نکاح فرمانے کا ہے حضرت خدیجۃ الکبریٰ رضی اللہ عنھا سے ۔ یہ بھی اہمیت رکھتا ہے اس لئے اس کو ذکر فرمایا۔ اور جب آپ ﷺ کا نکاح ہوا اس وقت حضرت خدیجۃ الکبری رضی اللہ تعالی عنھا کی عمر چالیس سال اور آنحضرت ﷺ کی عمر شریف ۲۵ / برس تھی آپ ﷺ کا نہایت شباب کے زمانہ میں ایک بڑھیا بی بی سے عقد فرمالینا دلیل ہے کہ آپ ﷺ کے نکاح خدانخواستہ کسی شہوانی اور ذاتی مصالح کے بنا پر نہیں تھے بلکہ دوسری اغراض تھیں جن کی بنا پر آپ ﷺ نے متعدد نکاح فرمائے۔

باب ذکر جریر بن عبداللہ (۲)

یہ باب اور اس کے بعد بھی ایک دو باب قابل اشکال ہیں کہ اگر ان کا ذکر تاریخی حیثیت سے ہے تو ان کو فتح مکہ وغیرہ کا جہاں ذکر ہے وہاں بیان کرنا چاہئے اور اگر بطور منقبت ہے تو مناقب میں ان کا ذکر آنا چاہئے یہاں ان کا انعقاد بے محل ہے؟

میرے نزدیک ہر ایک کی ایک توجیہ لطیف ہے۔ حضرت جریر رضی اللہ تعالی عنہ کے ذکر سے مقصود اس کعبہ کا ذکر کرنا ہے جو شام کے اندر بنایا گیا تھا چونکہ وہ بھی آپ کی بعثت سے قبل بنایا گیا تھا اور حضرت جریر رضی اللہ تعالی عنہ نے اس کو توڑا ہے۔ اس وجہ سے باب کے اندر ان کا ذکر فرما دیا ورنہ مقصود کعبہ کا ذکر ہے۔

يقال له الكعبة اليمانية والكعبة الشامية ...... اس کے متعلق بعض لوگوں نے کہا ہے کہ یہ دونوں اس کے نام ہیں لیکن یہ غلط ہے بلکہ اس کا نام کعبہ یمانیہ ہے کیونکہ وہ بیت اللہ سے جانب یمن کے اندر واقع ہے اب کعبہ شامیہ کا مطلب یہ ہوگا کہ کعبہ مبتدا اور شامیہ خبر ہے اور مطلب یہ ہے کہ ہمارے کعبہ کو شامیہ کہا جاتا ہے (لہٰذا اسے گزشتہ کلام کا معطوف نہ بنا کر مبتدا اور خبر سے ملا کر مکمل جملہ قرار دینا چاہئے۔ (مولوی احسان)

باب ذكر حذيفة بن اليمان (۳)

اس باب کے اندر ماقبل جیسا کلام ہے۔ اور جواب اس کا یہ ہے کہ یہاں بھی حضرت حذیفہ کا ذکر مقصود اصلی نہیں ہے بلکہ حدیث

---

(۱) مناقب ختم ہوگئے ہیں اب حالات ذکر کریں گے۔ اور صرف اہم اہم واقعات بیان کریں گے۔ یہاں سے حضور اقدس ﷺ کا نکاح بیان کرنا ہے...... جو نبوت سے پندرہ سال پہلے ہوا تھا (مولوی احسان)

(۲) غور سے سن لو! شراح نے اشکال کیا ہے کہ مناقب ختم ہو چکے ہیں اور حضرت جریر رضی اللہ تعالی عنہ مہاجر ہیں تو انہیں مہاجرین کے حلقے میں آنا چاہئے تھا اور اگر اسے تاریخ میں شمار کیا جائے تو پھر انہیں سب سے آخر میں ذکر کرنا چاہئے کیونکہ یہ حجۃ الوداع کے بعد اسلام لائے ہیں۔ یہ اشکال حافظ نے بھی کیا ہے۔ میری رائے یہ ہے کہ مقصود یہاں نبی کریم ﷺ کی بعثت کے خاص خاص حالات ذکر کرنے ہیں۔ ان میں ذوالخلصہ کا بھی واقعہ ہے اور چونکہ حدیث میں حضرت جریر کا ذکر ہے لہذا ترجمہ میں انہیں ذکر کر دیا۔ (ایضاً)

(۳) یہاں بھی اشکال ہے کیونکہ ص ۵۲۹/ پر ان کا ذکر آچکا ہے لہذا تکرار ہوگیا؟ یہاں بھی میرے نزدیک وہی غرض ہے اور یہاں مقصود یہ بتانا ہے کہ قبل البعثت شیطان =

باب کے اندر جو عداوت شیطان کا ذکر ہے یہ بھی بعثت سے قبل شروع ہوگئی تھی اس کی طرف الہام فرمایا ہے۔ اور عداوت جیسے شیطان کو تھی ایسے ہی عورتوں کو بھی تھی اگلے باب سے اس کی طرف اشارہ فرمایا۔ اور جیسے عداوت بہت سے لوگوں کو تھی ایسے ہی اس کے برخلاف بہت سے لوگ بعثت سے قبل ایسے بھی تھے جو دین حنیف کو پسند کرتے تھے اور اس سے محبت رکھتے تھے ''زید بن عمرو بن نفیل '' کا ذکر اسی مثال کا ایک زرین باب ہے۔

باب بنيان الكعبة

یہ بھی آپ ﷺ کی بعثت سے قبل کا واقعہ ہے اس وقت آپ کی عمر ۱۵رسال ۲۵رسال ۳۵/ سال علی اختلاف الاقوال تھی۔ مگر امام بخاری نے ۳۵رسال والے قول کو راجح قرار دیا ہے کیونکہ حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے نکاح کے بعد اس کا تذکرہ فرمایا ہے اور نکاح کے وقت ۲۵رسال عمر مبارک تھی تو یہ اس کے بعد کا واقعہ ہے۔ (۱)

اس کے بعد جاہلیت کے ایام کا ذکر ہے کیونکہ وہ بھی بعثت سے قبل کا معاملہ ہے۔

حدثنا علي بن عبدالله ...... اس روایت کے اندر فرمایا گیا ہے 'ان هذا الحديث له شان ' اس کے دو مطلب ہیں اول اس حدیث کا قصہ لمبا چوڑا ہے دوم یہ حدیث ایک عظیم مرتبہ اور بہت بڑی خبر پر مشتمل ہے۔ (۲)

حدثنا یحیٰ بن سلیمان : اس کے اندر ایک جملہ آیا ہے '' کنت فی اهلک ماانت '' اس ''ما'' کے اندر تین احتمال ہیں (۱) موصولہ۔ اس صورت میں مطلب یہ ہے کہ ہو جیو تو اپنے اہل میں جیسی کے تو تھی۔ یعنی جیسی تیری شان کے لائق ہے ایسی ہی بابرکت ہو تو وہاں۔

(۲) استفهامیہ : اس صورت میں مطلب یہ ہے کہ ہو چکی تو اپنے اہل میں، کیسی ہے اب تو۔ یعنی اب تجھ پر کیا گذر رہی ہے ان دونوں مطلبوں کی صورت میں لفظ '' مرتین '' قول کے متعلق ہے یعنی دو مرتبہ اس مقولہ کو کہا کرتے تھے۔

(۳) نافیة : اس صورت میں مطلب یہ ہے کہ نہ ہو جیو تو اب اپنے اہل میں دو مرتبہ۔ یعنی اب دوبارہ یہاں نہ آنا اس صورت میں لفظ '' مرتین '' ''فی اهلک ماانت '' کے متعلق ہوگا۔ (۳)

= کھلم کھلا اور غلا یا کرتا تھا اور باتیں وغیرہ کیا کرتا تھا۔ اب نہیں کر سکتا۔ اسی کے ضمن میں حضرت حذیفہ بن الیمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ذکر آ گیا۔ (مولوی احسان)

باب ذکر هند بنت عتبة: اس پر بھی اعتراض ہے۔ کیونکہ ہند فتح مکہ میں اسلام لائیں ۸ھ میں۔ لہٰذا تاریخی لحاظ سے یہ باب بے محل ہے اور میرے نزدیک یہاں سے اس کی حضور اقدس ﷺ سے (قبل اسلام) عداوت کا ذکر ہے۔ (ایضا)

باب حدیث زید بن عمرو بن نفیل: زید بن عمرو بن نفیل کا قبل البعث انتقال ہو گیا اور مقصود یہ ہے کہ جیسے آپ سے بہت سے لوگوں کو عداوت تھی ایسے ہی بعض لوگ آپ کی طرح دین حق کو تلاش کرتے تھے۔

(۱) ۲۵۔ اور ۳۵۔ کے علاوہ جو اقوال ہیں بلا دلیل ہیں۔ (ایضا)

(۲) لیکن مصنف نے اس قصے کو ذکر نہیں کیا یا یہ کہ اس سیلاب کی رو آتی لیکن بیت اللہ نہ بھیگتا (ایضا)

(۳) نافیہ کی صورت میں یہ سارا مقولہ ہے اور گویا بعث بعد الموت سے انکار ہے اور ماموصولہ کی صورت میں جملہ دعائیہ بنے گا اور مرتین سے تکرار کلام کی طرف اشارہ ہوگا (ایضا)

باب القسامة فی الجاهلية(۱)

اس کا ذکر جلد ثانی کے اندر فقہی مسائل کے اعتبار سے آئے گا اور یہاں اس کا ذکر کرنا تاریخی حیثیت سے ہے اس کے بعد حضور ﷺ کی بعثت کا ذکر فرمایا ہے ۱۷۔۱۸۔۲۴ رمضان، ۲۷ رجب ۱۲ ربیع الاول، یہ اختلاف ہے کہ ان تواریخ میں سے کسی ایک تاریخ کے اندر آپ کو بعثت ملی ہے اور مبعث کے بعد سب سے پہلا اور اہم واقعہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ہے اور اس وقت کی عادت یہ تھی کہ جو کوئی اسلام لاتا تو دوسرے کو اسلام کی دعوت دیتا تھا تو حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بعد حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اسلام کا ذکر فرمایا کیونکہ ان کا اسلام حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اسلام کا تکملہ ہے۔ اور بعثت کے بعد ہی سے وفود کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا اس لئے اس کا بھی تذکرہ فرمایا۔

اسلام سعید بن زید: ان کے اسلام کی تخصیص اس لئے فرمائی کہ یہ تمہید ہے حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اسلام کی۔ اور سعید بن زید حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بہنوئی ہیں۔ اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اسلام نہایت ہی اہم واقعہ ہے اس لئے اس کو مستقل باب کے ذریعے ذکر فرمایا۔

ثنا قتيبة بن سعيد: اس روایت کے اندر واقع ہوا "وان عمر لموثقی علی الاسلام" اسکے دو مطلب ہیں اور یہ

---

(۱) حدثنا ابو معمر ... وفيه ... لاتنفز الابل .. اس کے دو مطلب ہیں اول میری گونیاں چونکہ پھٹی ہوئی ہیں ان میں سے دانے گرنے کی وجہ سے میرے اونٹ بھاگیں گے۔ دوم چونکہ تمہارے اونٹ زیادہ ہیں اس لئے تمہارے اونٹ نہیں بھاگیں گے اور میرے اونٹ کم ہیں لہٰذا ان کے بھاگ جانے کا احتمال ہے (ایضا)

باب مبعث النبی ﷺ: نبوت سے پہلے کے حالات کو ختم کر کے اب مبعث کو شروع کر رہے ہیں۔ (ایضا)

گویا اب مصنف اپنے مقصد یعنی تاریخ کی طرف عود کر رہے ہیں حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور اسلام سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بعد وفد جن کا ذکر ہے جو ۱۰ھ کا واقعہ ہے اسے مبعث کے بعد لانے میں اس طرف لطیف اشارہ فرمایا کہ حضور ﷺ کی بعثت سے پہلے ہی جنوں کا آسمان کی باتوں کا استراق بند ہو گیا تھا اور اسی وقت سے یہ گروہ در گروہ ہو کر اس کے سبب کی تلاش میں تھے گویا ان کی تلاش کی ابتدا مبعث کے وقت ہوئی اسلئے اب یہ باب بے محل نہ ہوگا۔ (مولوی احسان)

باب اسلام ابی ذر: اس باب سے ان تکالیف کیطرف اشارہ کرنا ہے جو مسلمانوں کو ابتداء اسلام میں پہنچیں اور اس پر انہوں نے صبر کیا (ایضا)

یاجلیح امر نجیح رجل فصیح: چونکہ یہ قصہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اسلام کا سبب بنا تھا اس وجہ سے اسے یہاں ذکر کیا ہے کیونکہ یہ عجیب وغریب آواز تھی۔ (ایضا)

باب انشقاق القمر: مصنف کے طرز سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ۹ھ کا واقعہ ہے کما قال المؤرخون لیکن امام بخاری ابتداء اسلام پر محمول کرتے ہیں۔ (مولوی احسان)

باب هجرة الحبشة ۴ھ رجب۔ یا ۵ھ رجب کے دو قول ہیں (ایضا)

فجلد الوليد اربعين جلدة: پہلے ص ۵۲۲ پر اسی قصے میں ثمانین کا لفظ ہے اسی وجہ سے علماء میں بھی اختلاف ہے لیکن دونوں کو اس طرح جمع کیا گیا ہے کہ وہ لکڑی دو پھلی تھی۔ بعض نے ایک ہی لکڑی شمار کیا، بعض نے دو۔ (ایضا)

مقولہ حضرت سعید رضی اللہ تعالی عنہ نے اس وقت کہا تھا جب کہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالی عنہ کو قتل کرنے کی فکر میں لوگ مشغول تھے اور حاصل ا سکا یہ ہے کہ میں جب اسلام لایا تو حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے مجھے اسلام لانے کی بنا پر باندھ دیا تھا۔ کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ اس وقت تک خود اسلام نہیں لائے تھے تو انہوں نے تو مجھے باوجود کافر ہونے کے صرف قید ہی کیا۔ لیکن تم لوگ باوجود مسلمان ہونے کے حضرت عثمان رضی اللہ تعالی عنہ کو قتل کرنے کی فکر میں ہو۔ یہی مطلب زیادہ صحیح ہے۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ مجھے اسلام پر باندھنے والے تھے یعنی یہ فرماتے تھے کہ جب اسلام لے آیا تو اسی پر قائم رہ اور اس سے مرتد مت ہو لیکن یہ معنی بعید ہیں۔

باب موت النجاشی(۱)

اس پر اشکال ہے کہ موت نجاشی ۹ھ کا واقعہ ہے اس کو ہجرت سے قبل کیسے ذکر فرمایا ہے میرے نزدیک اس کی غرض یہ ہے کہ اس سے قبل ہجرت حبشہ کا ذکر فرمایا۔ یہاں سے بیان فرماتے ہیں کہ ان کا اسلام لانا ہجرت حبشہ کا تکملہ ہے ان کے اسلام ہی کیوجہ سے مسلمانوں نے ہجرت کی تھی۔ اور ان کے اسلام کا علم چونکہ حضور ﷺ کے ان پر نماز پڑھنے کی وجہ سے ہوا۔ اس لئے باب کے اندر موت نجاشی کا ذکر فرمایا ہے۔

باب قصة ابی طالب(۲)

یہاں قصہ ابی طالب کا ذکر فرمایا ہے کیونکہ ان کی ہمدردیاں حضور ﷺ کے ساتھ آخر عمر تک رہیں ۱۰ نبوی میں ان کا انتقال ہوا۔

---

(۱) بعض مشائخ اسے امام بخاری کی غلطی قرار دیتے ہیں یعنی ہجری کے بجائے ۹ نبوی سمجھ لیا لیکن یہ غلط ہے چونکہ یہ ہجرت حبشہ کا تکملہ ہے اور ان کی موت وصلوۃ غائبانہ سے ان کے اسلام پر استدلال کیا ہے اس لئے کہ اسلام کے متعلق کوئی حدیث نہیں مل سکی۔ (مولوی احسان)

باب تقاسم المشرکین: اس جگہ رکھ کر اس طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ ۷ نبوی کا واقعہ ہے اور موت نجاشی کل ۹ھ کا۔ اگر اس طرح مانا جائے تو یہ باب غلط ہو گیا لیکن یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ موت نجاشی سے اس کا اسلام بیان کرنا ہے اور یہ باب برمحل ہے اسی وجہ سے ہجرت مدینہ سے پہلے لائے ہیں۔ (ایضا)

(۲) جمہور کے نزدیک یہ اسلام نہ لاسکے اور بعض ان کے اسلام کے قائل ہیں (ایضا)

ولولا انا لکان فی الدرک الاسفل من النار: بعض اسے "یخفف العذاب" کے منافی بتاتے ہیں لیکن یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ تخفیف سے مراد اس مقدار سے تخفیف کرنی ہے جو معین ہو چکی ہے اور عذابوں میں ضعف وشدت کے لحاظ سے فرق ہو سکتا ہے (ایضا)

باب المعراج: یہاں آ کر مصنف نے معراج اور لیلۃ الاسراء کو الگ الگ ذکر کر کے اس کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ان دونوں کے مصداق مختلف ہیں کیونکہ یہ تاریخی بحث ہے اور کتاب الصلوۃ میں غیر موضوع ہونے کی وجہ سے اس سے تعرض نہیں کیا تھا۔ (ایضا)

باب وفود الانصار: انصار کے وفود ۱۱ نبوی۔ ۱۲ نبوی۔ ۱۳ نبوی میں حضور ﷺ کی خدمت میں تشریف لائے اور معراج ۱۲ نبوی میں ہے اسے وفود سے مقدم کرنا درست نہیں ہے۔ بعض نے یہ کہا ہے کہ وفود کے بارے میں ایک قول ۱۳ کا بھی ہے لیکن میرے خیال میں یہ جواب صحیح نہیں ہے کیونکہ وفود ۳ مرتبہ حج کے موقعہ پر آئے ہیں تو یہ اس طرح ہو سکتا ہے کہ جبکہ ان کی ابتداء ۱۱ نبوی سے ہو اور اس اشکال کا اصل جواب یہ ہے کہ وفود کا سلسلہ ۱۱ سے شروع ہو کر ۱۳ پر ختم ہوتا ہے اور یہاں سب سے اہم واقعہ معراج تھا اگر اسے موخر کرتے تو بھی اعتراض ہوتا کیونکہ اس صورت میں ۱۲ کے بعد واقعہ آجاتا اس وجہ سے معراج کو مقدم کر دیا۔ (مولوی احسان)

باب تزویج النبی صلی اللہ علیہ وسلم(۱)

روایت کے اندر آتا ہے کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے انتقال کے تین سال بعد ان کا نکاح ہوا اور حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا انتقال ۱۰ نبوی کے اندر ہے تو گویا ۱۳ھ کے اندر نکاح ہوا۔ اور نکاح کے تین سال بعد رخصتی ہوئی ہے اور ۱۳ نبوی کے اندر آپ ﷺ نے ہجرت فرمائی ہے لہٰذا لازم آیا کہ ہجرت کے تین سال بعد رخصتی ہوئی ہے حالانکہ ہجرت کے پہلے ہی سال رخصتی ہوگئی تھی یعنی ۱۳ نبوی کے اندر ہی رخصتی ہوگئی تھی لہٰذا اب روایت کے اندر تاویل کی جائے گی کہ نکاح سے رخصت مراد ہے کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے نکاح سے تین سال بعد میری رخصتی ہوئی تھی۔

آپ ﷺ نے ۲۴ صفر یا ۲ ربیع الاول ۱۳ھ نبوی میں مدینہ کی طرف ہجرت فرمائی ہے اسی کو مصنف کے اس کے بعد ذکر فرمایا ہے۔

حدثنامحمد بن صباح : اس روایت کے اندر واقع ہوا کہ " **سمعت ابن عمر اذا قیل له هاجر قبل ابیه** "یعنی ان کے متعلق لوگوں میں مشہور تھا کہ انہوں نے اپنے باپ سے قبل ہجرت کی ہے اور مسلم اور دوسری کتب کے اندر بجائے "**هاجر**" کے "**اسلم**" وارد ہوا ہے۔ اس صورت کے اندر مطلب یہ ہوگا کہ یہ مشہور تھا کہ یہ اپنے باپ سے قبل اسلام لائے ہیں لیکن جب یہ بات حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سامنے کہی جاتی تو انہیں غصہ آجاتا اور پھر خود انہوں نے وجہ بیان فرمائی کہ درحقیقت مجھے ایک مرتبہ میرے والد نے حضور ﷺ کے پاس بھیجا میں نے دیکھا کہ آپ ﷺ سو رہے ہیں، دوبارہ پھر بھیجا تو اس وقت آپ ﷺ لوگوں سے بیعت لے رہے ہیں اور یہ بیعت رضوان تھی تو میں نے بیعت کرلی۔ اور پھر والد کو خبر کی تو وہ آئے اور انہوں نے بیعت کی تو میں نے بھی دوبارہ بیعت کرلی۔ تو جن لوگوں نے ان کی پہلی مرتبہ بیعت کو بیعت الاسلام سمجھا انہوں نے نقل کردیا " **اسلم قبل ابیه** " اور جن لوگوں نے سمجھا کہ یہ **بیعة الهجرة** ہے انہوں نے " **هاجر قبل ابیه** "نقل کردیا۔ حالانکہ یہ نہ بیعت الاسلام تھی نہ بیعت الہجرت بلکہ یہ بیعت الرضوان تھی۔

---

(۱) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا نکاح عند البعض ۱۱ھ میں ہے گو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے خود فرمایا ہے کہ تین سال بعد ہوا ہے اور یہی روایت امام کی شرط کے مطابق ہے لہٰذا اس کو آخر میں ذکر کیا ہے (مولوی احسان)

باب هجرة النبی ﷺ: یہ ہجرت کا بیان ہے مشہور یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ۱۳ نبوی میں ہجرت کی لیکن میں اسے مجاز پر محمول کرتے ہوئے ۱۴ کے قول کو ترجیح دیتا ہوں اور ربیع الاول میں ہجرت کی یا صفر میں دو قول ہیں۔ (مولوی احسان ملخصا)

باب کیف اخی النبی ﷺ: ص ۵۳۲ پر یہ باب مناقب انصار میں گذر چکا ہے یہاں اس باب سے مقصود یہ ہے کہ ہجرت کے بعد ۱ھ کا سب سے اہم واقعہ ہے گویا تاریخی حیثیت سے اسے اہمیت حاصل ہے۔ (لہٰذا مکرر ذکر کردیا) (ایضا)

باب اسلام سلمان فارسی : ان کی عمر میں سب سے کم قول ۲۵۰ سال ہے ایک قول ۳۵۰ کا ہے اور ایک قول یہ ہے کہ ان کی ملاقات حضرت عیسیٰ کے وصی سے ہوئی تھی یعنی ۵۰۰ سو سال سے زائد اور بھی بہت سی خصوصیتیں ہیں جن کے یہ حامل تھے۔ حافظ ابن حجر نے تحریر فرمایا ہے کہ مغازی سے پہلے حضرت سلمان فارسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ذکر کرکے یہ بتایا ہے کہ حضور ﷺ کی لڑائیاں صرف سلامتی کے لئے ہوا کرتی تھیں (مولوی احسان)

باب اتیان الیہود النبی ﷺ

حدثنا مسلم بن ابراھیم .. :اس روایت کے اندر حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ " لو آمن بی عشرة من الیھود " اس پر اشکال ہے کہ حضور ﷺ پر تو بہت سے یہودی ایمان لائے تھے؟

اس کا جواب (ا) تو یہ ہے کہ خاص خاص یہودی آپ ﷺ نے اس سے مراد لئے ہیں اور دوسرا جواب یہ ہے کہ اس سے سردار مراد ہیں، اور تیسرا جواب یہ دیا گیا کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اول وہلہ میں جب میں مدینہ آیا تو اس وقت اسلام لے آتے چوتھا جواب یہ دیا گیا کہ میرے مدینہ آنے سے قبل اگر وہ لوگ مسلمان ہو کر یہاں کی زمین ہموار کر لیتے جیسا کہ اوس وخزرج انصار کے دونوں قبیلوں نے کیا تھا تو میرے مدینہ پہنچنے پر سب یہودی اسلام سے مشرف ہو جاتے۔ الحمد للہ علی ذلک .

تمت

﴿حصہ پنجم ختم شد﴾

مؤلف دامت برکاتہم کی طرف سے تصحیح اغلاط
اور اضافات کے ساتھ پہلی بار

الدر المنضود
علی
سنن ابی داود

افادات درسیہ مع اضافات ونظر ثانی
مولانا محمد عاقل صاحب صدر المدرسین مظاہر علوم
تلمیذ رشید
شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب قدس سرہ

ناشر
مکتبۃ الشیخ
۳/۴۴۵ - بہادر آباد - کراچی ۵